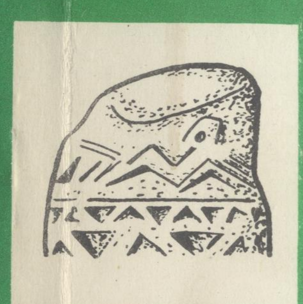
И.Ф.КОВАЛЕВА

СОЦИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ПЛЕМЕН БРОНЗОВОГО ВЕКА

(ПО МАТЕРИАЛАМ ЛЕВОБЕРЕЖНОЙ УКРАИНЫ)



Государственный комитет СССР по народному образованию

Днепропетровский ордена Трудового Красного Знамени
государственный университет
имени 300-летия воссоединения Украины с Россией

И.Ф.Ковалева

СОЦИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
ПЛЕМЕН БРОНЗОВОГО ВЕКА

(по материалам Левобережной Украины)

Утверждено редакционно-издательским советом
университета в качестве учебного пособия

Днепропетровск 1989

Ковалева И.Ф. Социальная и духовная культура племен бронзового века (по материалам Левобережной Украины): Учеб.пособие. Днепропетровск: ДГУ, 1989. 88 с.

На основе изучения погребальных памятников и содержащихся в них предметов сопутствующего инвентаря в пособии исследуются социальная структура и идеологические представления племен бронзового века Предстепья Левобережной Украины, реконструируемые как целостная система.

Пособие предназначено для студентов Днепропетровского госуниверситета исторического факультета, учителей средних школ, краеведов.

Ил.13. Библиогр. - 168 назв.

Р е ц е н з е н т ы: д-р ист.наук С.С.Березанская,
д-р ист.наук,проф. Н.П.Ковальский

Доп.темплан 1989

Ирина Федоровна Ковалева

СОЦИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
ПЛЕМЕН БРОНЗОВОГО ВЕКА
(по материалам Левобережной Украины)

Редактор А.В.Шерстюк
Техредактор В.А.Усенко
Корректор М.А.Кривобок

Подписано в печать 25.05.89. Формат 60 х 84/16.
Бумага типографская. Печать плоская. Усл.печ.л. 5,17.
Уч.-изд.л. 4,99. Тираж 250 экз. Заказ № 222. Цена 15 к.

Редакционно-издательский отдел ДГУ, 320625, ГСП,
г.Днепропетровск-10, пр.Гагарина, 72.

Ротапринт ДГУ, 320110, г.Днепропетровск, ул.Казакова, 4 а

ВВЕДЕНИЕ

Следуя принятому в археологической науке технологическому принципу, выделение бронзового века основываем на появлении изделий из бронзы - первого искусственно полученного сплава, обладающего рядом несомненных преимуществ в сравнении с чистой медью, при сохранении в традиционных областях хозяйства кремневых, костяных, каменных и других орудий труда. Вытеснение последних металлическими составляло длительный и многоступенчатый процесс, в котором экономическому эффекту новых орудий принадлежала решающая роль.

Вопросы о критериях выделения культурно-исторических периодов, которые одновременно раскрывали бы их содержание, всегда находились в центре внимания археологической науки. И тем не менее мы вынуждены констатировать не только определенную условность ряда понятий археологической таксономии, но и отсутствие однозначности в определении их содержания, что неизбежно ведет к утрате основного принципа всякой классификации - возможности сопоставления изучаемых явлений во времени. При этом, как справедливо отмечает известный исследователь Н.Я.Мерперт, "...резко различные по уровню развития культуры оказываются отнесенными к одной классификационной ступени, а безусловно синстадиальные - к разным, принципиально различные периоды обозначаются единым термином, а единые периоды - принципиально различными терминами" /I, с.4/. Поэтому основным требованием, стоящим перед исследователем, является раскрытие конкретно-исторического содержания того или иного хронологического периода применительно к конкретной территории.

Бронзовый век Украины, как и Восточной Европы в целом, характеризуется многими важными изменениями в сфере производства, общественных отношениях и духовной культуре. В нем получают дальнейшее прогрессивное развитие производящие формы хозяйства: земледелие, достигшее плужной стадии, и скотоводство с современным составом стада, основывающееся на придомной или отгонной формах содержания скота.

Историческое значение введения металлургии бронзы определяется значительным повышением производительности труда как в сфере земледелия и скотоводства, так и в традиционных промыслах. Именно тогда были созданы предпосылки для распространения прог-

рессивных технологий, изменился характер торгово-экономических связей, выросло производство серийных стандартизованных изделий.

Вместе с тем нельзя упускать из виду тот факт, что массовое производство орудий из бронзы не могло быть налажено в бронзовом веке в силу ограниченности источников сырья. Интереснейшие расчеты по Приднепровскому металлургическому очагу позднего бронзового века приводятся В.С.Бочкаревым: Красномаяцкая мастерская производила всего 330, а Завадовская - 240 изделий, предназначавшихся для всей территории Северного Причерноморья /2, с.9-10/. В силу сказанного изделия из металла приобретают характер социально престижных, доступных лишь немногим членам общества, чему есть немало этнографических примеров.

Занятие металлургией и металлообработкой стимулировало дальнейшее развитие ремесла, чем подготовило почву для второго крупного общественного разделения труда, с которым связан значительный прогресс в производстве и общественных отношениях /3, с.163/. Происходит выделение металлургов, а также мастеров других профессий в замкнутую касту, что хорошо фиксируется по данным погребального обряда. Так, С.С.Березанской из 256 катакомбных погребений района Нижнего Подонья выделяется 10-12 могил кузнецов, из 170 погребений катакомбной культуры Крыма - 6-7 могил, что примерно соответствует числу ремесленников-кузнецов у современных народностей Северо-Восточной Индии /4, с.243-256; 5, с.101/.

Характерные для периода бронзового века разделение труда и его индивидуализация в свою очередь явились причиной, стимулировавшей возникновение частной собственности. Последняя же явилась экономической основой для последующих коренных изменений в структуре общества. Усложнение общественной организации и развитие классовой структуры потребовало организации управления. В области семейно-брачных отношений бронзовый век означал превращение большесемейных материнских общин в патриархальные семьи - "строго иерархическую структуру, возглавляемую старшим из мужчин" /5, с.317-318/.

Наконец, в бронзовом веке произошли значительные демографические и этнические изменения. По оценкам советских демографов, к началу У тыс. до н.э. (конец неолита - начало эпохи палеометалла) на Земле обитало 30 млн.человек. К середине II тыс. до н.э. (развитой бронзовый век) эта цифра выросла до 40 млн., а накануне классообразования достигла 100 млн.человек /5, с.328 /.

Возникают новые формы этнических общностей, происходит формирование основных языковых семей. В области общественного сознания наблюдается рост рациональных знаний, получают дальнейшее развитие искусство, особые формы религиозных культов. В морфологической классификации ранних форм религии применительно к бронзовому веку возможно говорить об оформлении культа вождей, сливающегося с культом племенного божества, в чем проявляется сакрализация власти родоплеменной верхушки. Все вышесказанное свидетельствует о важности изучения всех сторон жизнедеятельности племен бронзового века.

Диалектика дифференциации и интеграции в области познания прошлого требует создания таких работ, которые способствовали бы раскрытию внутренних связей и закономерностей на конкретном историческом материале, в рамках определенных локальных территорий, поскольку, как подчеркивал В.И.Ленин, "единство в основном, в коренном, в существенном, не нарушается, а обеспечивается многообразием в подробностях, в местных особенностях"/6, с.203/.

Объективная возможность появления археологических работ подобного рода обусловлена ускоренным расширением и обновлением источниковой базы, что вызвано интенсификацией полевых изысканий. В 1972-1985 гг. было проведено сплошное зональное обследование значительного, площадью 84 тыс. км^2 (что больше, чем территория Бельгии и Нидерландов, вместе взятых) района в пограничье лесостепной и степной зон левобережья Днепра. Имеющиеся сегодня в нашем распоряжении археологические источники позволили подготовить три учебных пособия, посвященных истории населения Предстепья с конца IУ по середину II тыс. до н.э. В них была рассмотрена природная среда района, проведено культурно-хронологическое членение многочисленных разновременных памятников, обосновано выделение ряда археологических культур /7, с.78; 8, 106 с.; 9, 114 с./. Определенное место было отведено изучению особенностей погребального обряда и идеологических представлений. Однако история населения изучаемого района оставалась неполной, поскольку вопросы социальной организации общества и его духовной культуры не были раскрыты.

Адресуя настоящее пособие студентам, изучающим курс археологии СССР и спецкурсы, посвященные культурам бронзового века Восточной Европы, автор вынужден констатировать малочисленность специальных археологических разработок в исследуемой области.

Это объясняется как сложностью интерпретации социальных структур и идеологических представлений по памятникам вещественной (т.н. "мертвой") культуры, так и длительно удерживавшимся скепсисом по отношению к самой возможности и правомерности таких реконструкций. Однако в последние десятилетия вышел в свет ряд работ В.М.Массона, А.Д.Грача, В.А.Алекшина, В.С.Сорокина, И.Н.Хлопина, М.Д.Хлобыстиной, В.Ф.Генинга, а также сотрудников возглавляемого им отдела теории и методики Института археологии АН УССР, в которых обосновывается возможность воспроизведения общественных институтов и явлений духовной культуры прошлого, предполагающая комплексный системный подход к их изучению. Практической реализацией этого нового подхода явился ряд монографий и диссертационных исследований, в числе которых непосредственную важность для изучения социальной и духовной культуры племен бронзового века Украины имеют работы С.С.Березанской "Пустынка. Поселение эпохи бронзы на Днепре" /10/, "Средний период бронзового века в Северной Украине" /11/ и "Северная Украина в эпоху поздней бронзы" /12/, а также вышеупомянутые учебные пособия и текст докторской диссертации автора /13, 32 с./. Отдельные вопросы социальной организации и духовной культуры племен бронзового века сопредельной территории Подонья рассмотрены в диссертации и монографиях А.Д.Пряхина /14;15/ и А.Т.Синюка /16/.

Огромный материал о формах соотношения и взаимосвязи социальных структур первобытности был накоплен этнографической наукой и получил свое раскрытие в работах Н.А.Бутинова, В.Р.Кабо, С.А.Токарева, Л.Е.Куббеля и др. Много сделано историками первобытности в области изучения форм общественного сознания, происхождения и ранних форм религии, изобразительного искусства, символики (работы С.А.Токарева, А.Д.Столяра, А.А.Формозова В.В.Иванова, В.Н.Топорова и др.). Огромный пласт мифопоэтических традиций представлен в двухтомной энциклопедии "Мифы народов мира" (М., 1982). Заслуживают внимания издания серии "Исследования по фольклору и мифологии Востока".

Автор выражает глубокую признательность всем специалистам, способствовавшим подготовке настоящего учебного пособия, а также коллективу кафедры историографии и источниковедения ДГУ, где проходило его обсуждение.

ГЛАВА I. НЕКОТОРЫЕ СТОРОНЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

Определяя объект и задачи социологических интерпретаций в археологии, В.М.Массон выделяет "...вопросы реконструкций экономических, общественных и идеологических структур древних обществ, производимых на основе археологических материалов как в плане определения общих закономерностей, так и частных явлений и процессов" /I7, с.I2 /.

Если восстановление средствами археологического источниковедения экономики населения археологических культур позднего энеолита и бронзового века Предстепья было в определенной степени проведено в ранее изданных учебных пособиях, настоящая глава имеет своей задачей рассмотреть семейно-брачные и общественные отношения определенных исторических общностей, населявших пограничную зону лесостепи и степи Левобережной Украины. Круг привлекаемых для этой цели археологических источников в силу их специфики - отсутствия долговременных поселений с хорошо сохранившимися жилыми и культовыми комплексами - представлен преимущественно погребениями в курганных могильниках и сопровождавшим их инвентарем.

В силу сказанного вопрос о возможности социологических реконструкций для данной темы сводится к вопросу об интерпретационных возможностях такого вида археологических источников, как погребальный комплекс (в нашем представлении совокупность надмогильного сооружения - могилы - обряда погребения - приношения умершему, включая последующие тризны). К сожалению, вне комплекса оказываются действия - обычаи и обряды, проистекавшие от момента смерти до помещения тела в могилу; последние, по-видимому, должны были учитывать причину смерти, возраст и пол умершего, его положение в семье и обществе, отношение к родовому культу и т.п. Таким образом, в распоряжении исследователей оказывается лишь совокупность овеществленных остатков обрядовых действий, совершаемых при помещении тела в могилу и иногда последующих ритуалов почитания умерших, в которых историческая информация присутствует в закодированном виде.

Следует признать, что в отношении к возможностям использования погребального обряда, понимаемого в археологическом смысле этого термина, для социологических реконструкций существуют

взаимоисключающие точки зрения, изложенные в ряде работ, к которым отсылаем читателей /I8, с.63-68; I9, с.86; 20; 2I; 22, с.30-33/. Практически этот вопрос неизбежно вставал перед всеми исследователями, имеющими дело с погребальными памятниками той или иной археологической культуры. Нами разделяется мнение о том, что погребальный обряд при соответствующем методическом подходе к его изучению и необходимой полноте источниковой базы может служить одним из важнейших инструментов для проникновения в социальные отношения и духовную жизнь древних людей.

Можно согласиться с В.А.Алекшиным в том, что "...погребальный обряд есть внешняя деятельность, форма выражения присущего данному обществу конкретного состояния действительных мировоззренческих проблем /23, с.I8/. Вместе с тем не вызывает сомнений отсутствие адекватности совершаемого обряда его отражению в археологических реалиях. Объем и уровень извлекаемой информации обусловлен не только спецификой объекта изучения, но и в значительной мере несовершенством процедуры его исследования.

Осознанная большинством исследователей необходимость в создании методик социальных реконструкций по данным погребального обряда нашла выражение в появившихся в последние годы специальных разработках, охватывающих разные регионы, исторические периоды и культуры /24, с.54-67; 25, с.49-53; 26, с.3-I8; 27, с.54-67; 28, с. 226 /.

Устанавливая процедуру исследования погребальных обрядов, В.М.Массон отмечал: "Два важнейших фактора - этнические особенности и общественные отношения - воздействуют на формирование идеологических представлений. В свою очередь через идеологию происходит формирование традиций погребальных ритуалов, от которых в археологической практике сохраняются такие вещественные явления, как способ погребения, могильное устройство, погребальный инвентарь, а также остатки тризны и жертвоприношений" /I7, с.I49/.

Информация, извлекаемая из погребального обряда, в данном случае поступает по следующим каналам: I) мировоззрение; 2) верования и магические операции; 3) достигаемый в них уровень абстракции; 4) этнокультурные традиции; 5) инновации, вызываемые этническими инфильтрациями; 6) эволюция мировоззренческих представлений, происходящая на рубеже исторических эпох. В то же время именно социальное положение умершего наиболее активно воздействует на элементы погребального обряда.

Крайним выражением социологического подхода к изучению погребального обряда бронзового века может служить некросоциологический метод А.Хойслера, реализуемый названным автором в ряде работ /29, с.83-I02/.

В нашем представлении социологическая информация, извлекаемая из погребального обряда, может быть сгруппирована следующим образом:

I) социальная структура общественной организации, оставившей конкретный памятник;

2) место погребенного в социальной иерархии;

3) характеристика семейных отношений;

4) демографическая характеристика культуры (периода).

Кроме основных каналов должны быть использованы второстепенные (в данном конкретном случае): антропологическая характеристика населения и этнокультурные традиции, запечатленные в обрядовых предписаниях. Именно они несут информацию о тенденциях в заключении браков, обусловленности социального положения отдельных групп,их этническим отличием от основной массы населения и пр.

Для изучения социальной структуры позднеэнеолитического населения Орельско-Самарского междуречья и южной Лесостепи в целом мы располагаем крайне ограниченными возможностями, поскольку в археологическом инвентаре практически отсутствуют качественные различия, кроме половозрастных; последние же,в силу ограниченности антропологических определений,не всегда возможны. Сошлемся на пример среднестоговской культуры, считающейся в настоящее время наиболее изученной из энеолитических культур Поднепровья; в монографическом исследовании Д.Я.Телегина и других работах отсутствуют попытки объяснения социальной организации или изучения духовной культуры ее населения. Поэтому ограничимся немногими достоверными наблюдениями, сделанными нами и подкрепляемыми примерами, заимствованными из синстадиальных культур и этнографии.

В обряде постмариупольских погребений, представляющих поздний этап энеолита, крайне редки отклонения, могущие стать источником социальной информации. Курганы не отличаются большими размерами, а могилы - глубиной и сложностью конструкции, которые могли бы свидетельствовать о значительных затратах общественного труда, связанных с социальным рангом умершего (подобная картина наблюдается и для других районов, где известны т.н. "вытянутые" подкурганные погребения). Из общего числа постмариупольских кур-

ганов Орельско-Самарского междуречья сегодня возможно выделить только 4 насыпи, где сложность в организации места погребения, выразившаяся в выравнивании подкурганной площадки и придании ей антропоморфной формы (с.Вербки, гр.I, к.I), устройстве рва с использованием материковой глины, вынутой из него, для облицовки ядра насыпи (с.Вербки, шахта Самарская, к.I), сооружении из бревен кромлеха и радиального (шалашеобразного-?) перекрытия насыпи (с.Соколово, гр.XIУ, к.I; Булаховка, гр.I, к.3), сожжении древесной облицовки насыпи (с.Булаховка) и заполнения рва (шахта "Самарская") сочетается с относительным "богатством" инвентаря, включающего как функционально-утилитарные (кремневые ножи, костяные проколки, керамика), так и функционально-престижные (топор-булава, наконечники стрел, бронзовые ножи) категории предметов. Аналогичные "престижные" находки в погребениях культур энеолита - раннего бронзового века принято рассматривать как свидетельства социальной неординарности погребенных.

Несомненно важным является также присутствие в 3 из 4 исследованных курганов обособленных, но одновременных основным мужским детских погребений. Последние могут быть истолкованы как умилостивительная жертва хтоническим (подземным) силам, принесение которой призвано было обеспечить крепость связи между почитаемым умершим сородичем и возводимым для него могильным сооружением, примеры чему сохраняет историческая этнография /30,с.I62/.

М.Д.Хлобыстина, рассматривая погребения мужчины и ребенка в нео-энеолитических культурах Евразии, выделяет первые как "погребения лиц, очевидно, выдающегося общественного положения", подчеркивая насильственный характер умерщвления ребенка /3I, с.55/. Характер приносимой жертвы, по ее мнению, подчеркивает "предковую" кровную связь между погребенными, что должно соответствовать однолинейной патриархальной системе исчисления родства и представлениям о неограниченном характере власти патриархата (достаточно серьезная система аргументации этого содержится в материалах до- и раннеклассового общества Ближнего Востока). В обществах с далеко зашедшей социальной стратификацией искупительной ("строительной") жертвой становится неполноправный член социума,или чужак, что отражено в отступлениях от обряда погребения.

Для рассматриваемой нами культуры возможно констатировать присутствие погребений с признаками прижизненной профессиональной специализации, проявляющейся в области металлообработки (погре-

бения мастеров другой ориентации пока не выявлены). Поскольку вопрос о времени появления погребений т.н. ремесленников и их социальном статусе был подробно рассмотрен в ряде работ /32, с.161-192/, здесь ограничимся сведениями об их половозрастной принадлежности. Плохая сохранность антропологического материала позволяет лишь установить, что в одном случае (с.В.Маевка, гр.XII, к.2, п.№10) имело место однополое (трех взрослых мужчин) погребение, во втором (о-в Самарский, к.I, п.№6) - одиночное погребение взрослого, пол которого не определен. Однако, судя по сводке, приводимой В.С.Бочкаревым /33, с.50/, можно предположить и в этом случае захоронение мужчины. Коллективность также является одной из черт, присущих погребениям т.н. "мастеров" (Пепкинский курган, погребение №116 могильника Госпитальный Холм и др.), но подлинные причины этого явления остаются неясными: одновременная гибель или принудительное умерщвление. Последнее находится в противоречии с представлениями о клановой организации ремесла, при которой участвующие в нем лица являлись практически равноправными сородичами, вывод которых из производственной деятельности подрывал основы благополучия всего родового коллектива. Поэтому не исключается предположение о последующих подзахоронениях в одну могилу, что соответствует как уровню организации производства, так и стремлению к локализации мест погребения ремесленников, что, по мнению А.Т.Синюка,"определяет их особое социальное положение в обществе" /34, с.167/.

Малочисленность определений не позволяет сегодня установить нарастание или падение числа жертвоприношений по возрастным группам, за исключением визуально наблюдаемого преобладания взрослых инвентарных погребений над детскими младших возрастов. Исходя из того, что социальная ценность индивида определялась его личным вкладом в общественное производство и жизненным опытом, что получило отражение в приносимых ему заупокойных дарах, Х.Тодорова на материалах энеолитических некрополей Болгарии установила возрастание роли женщины с ее старением, в то время как мужчины с возрастом "теряют свои позиции", что объясняется невозможностью в преклонном возрасте активно участвовать в "мужских" профессиях.

Роль женщины с возрастом не умалялась, т.к. "общество в отношении старых женщин сохраняло матриархальный пиетет" , основанный на ее незаменимости в домашней работе /35, с.234/. При возрастании числа половозрастных определений погребений энеолита - бронзового века Украины было бы весьма заманчиво экстраполировать выводы Х.Тодоровой на них.

Проблема социальной идентификации курганов и групп погребений с определенными социальными структурами (родом - общиной - племенами) представляет значительные трудности и вряд ли может быть сегодня решена однозначно.

Если руководствоваться, как это делает М.Я.Рудинский и ряд других исследователей, размерами некрополей, то небольшое число насыпей с постмариупольскими погребениями в пределах одной курганной группы позволяет считать их родовыми или общинными кладбищами; общее же количество постмариупольских курганов Орельско-Самарского междуречья свидетельствует об их принадлежности племенной организации.

Для решения вопроса о родовой или общинной принадлежности постмариупольских погребений и форм семейно-брачных отношений несомненный интерес имеют коллективные и парные погребения, составляющие в группе взрослых 20,6%, детей - I6,6% от общего числа. Если рассматривать парные разнополые однопоколенные погребения как супружеские, как это делает ряд авторов, то курган, содержащий их, следует признать общинным кладбищем, поскольку семья является основной составной частью общины. Однако возможны и другие истолкования парности погребений, в частности оценка их как свидетельства кровнородственных отношений разнополых однопоколенных индивидов / 36, с.33 /.

Поэтому до выработки соответствующих методик их изучения приходится ограничиться признанием того, что коллективные и парные однополые погребения являются свидетельством развитого патриархата как в сфере семейно-брачных отношений, так и в социально-правовой структуре раннескотоводческих общин /3I, с.5I/.

В погребальном обряде днепровского левобережного локального варианта ямной культурно-исторической общности мы находим уже несколько больше фактов для разработки вопросов социальной истории древних скотоводов, причем их количество явно возрастает от раннего периода к развитому и позднему. Так, для основных ямных погребений первого хронологического горизонта еще отсутствуют заметные различия в глубине и площади грунтовых могил, обычно остающихся в пределах от I,8 x I,2 до 2,2 x I,4 м при глубине, не превышающей I,5 м с уровня погребенной почвы. Курганные насыпи, возводившиеся из гумусного материала, взятого с поля, что значительно уменьшало трудоемкость и продолжительность строительства, по данным стратифицированных курганов Орельско-Самарского междуречья, приводимым З.П.Мариной / 37, с.66-7I / и дополненных

нами, ни в одном случае не превышали I,5 м в высоту при максимальном диаметре 30 м. Если применить к ним критерии, которыми пользуется И.Б.Васильев, пришлось бы признать все курганы первого хронологического горизонта принадлежащими рядовым членам рода, для которых названный автор считает характерными насыпи высотой I-I,5 м и до 50 м в диаметре, безынвентарность или наличие всего одного сосуда / 38, с.56 /.

Вместе с тем в Орельско-Самарском междуречье с курганами указанных размеров связаны могилы с явными признаками неординарности, социальной выделенности погребенных в них лиц, сопровождающий инвентарь которых включает такие социально престижные предметы, как наконечники стрел и остатки колесных повозок. Тем самым мы получаем наглядное свидетельство ошибочности абсолютизирования тех или иных признаков вне связи их с другими сторонами погребального обряда и, что особенно важно, вне конкретно-исторического времени. Предлагаемое И.Б.Васильевым разделение курганов по их величине на "царские" (племенных вождей), курганы родоплеменной аристократии и рядовых общинников вообще лишено смысла для начального и раннего этапов ямной культуры и в определенном смысле может быть признано лишь для ее заключительного этапа.

Значительно более дифференцированно выглядят как сами могильные сооружения, так и перекрывающие их насыпи позднеямной культуры с точки зрения затрат общественного труда, хотя и здесь есть опасность ошибки при пренебрежении стратиграфическими наблюдениями. Нам кажется очень удачным приводимый З.П.Мариной пример кургана Сторожевая Могила , обычно привлекавшегося как степной аналог большим курганам бронзового века Кавказа, а на самом деле имевшего не менее двух досыпок к первичной насыпи. И.Б.Васильев определяет затраты труда на возведение I Утевского кургана в 40 тыс. человеко-дней, что предполагает участие в работе 500 человек на протяжении 80 дней / 38, с.55 /. Между тем I Утевский курган исследован, по свидетельству самого автора, только в центральной части, что снижает доверие к приводимым цифрам, ибо вне поля зрения, по-видимому, остались досыпки впускных погребений, обычно производившихся в полах. При диаметре кургана в II0 м траншея шириной 54 м, в которой были встречены впускные погребения, что свидетельствует о неоднократном использовании насыпи, вряд ли позволяет рассматривать

курган как единовременный ямный памятник, хотя основанное на составе инвентаря и обряде определение социального статуса основного погребенного как вождя не вызывает возражений.

В настоящее время в Орельско-Самарском междуречье возможно выделить более 50 погребений, при совершении которых совокупный объем трудовых затрат (в них учитывается объем насыпи, могилы и ее входной ямы; нами исключены затраты, связанные с сооружением перекрытия как не поддающиеся измерению) превышает 2000 $м^3$. Если прибавить к этому работу, затрачиваемую на выравнивание подкурганной площадки, рубку, доставку к месту погребения и обработку древесных стволов, предназначавшихся для перекрытия, заготовку камыша, используемого как в перекрытии, так и в подстилке на дне могилы, приготовление порошка охры и мела,- мы получаем весомое свидетельство значительных усилий общества по созданию достойного вместилища тела социально выделенного лица.

В статье Н.Д.Довженко и Н.А.Рычкова погребения I наиболее социально значимой группы древнеямного населения соответствуют объему трудовых затрат от 2000 до 486I $м^3$ /39, с.30-37 /и рассматриваются в качестве принадлежащих "высшей социальной группировке, так называемым брахманам" /39, с.39 /. С последним нельзя согласиться, так как в данном случае мы имеем пример необоснованного переноса явлений иного хронологического и социально-экономического порядка на находящееся на стадии патриархальной родоплеменной организации общество древнейших скотоводов.

Из наблюдений за погребальным обрядом возможно получить определенные сведения о социальной организации коллектива, участвовавшего в нем.

Если при возведении небольших насыпей и могил первого хронологического горизонта вполне достаточной была группа из I8-20 человек, что, по мнению З.П.Мариной, соответствует мужской части большой (патриархальной) семьи /37, с.67/, то сооружение курганов и заупокойный культ родоплеменной знати требовали объединения усилий в рамках всего племени. И это при том условии, что вне сферы предлагаемого учета трудовых затрат оставались многие стороны подготовки тела к погребению, оплакивания и т.п.

Отсутствие инвентаря или его "бедность" не снижают социальной престижности подобных погребений, что хорошо показано в ста-

тье Е.В.Антоновой и М.Л.Раевского, посвященной понятиям так называемого богатства погребений доклассового общества /40,с.153/. Важнейший вывод, сделанный авторами, состоит в том, что "существование в рамках одной археологической культуры погребальных комплексов, значительно разнящихся по степени содержащегося в них инвентаря, само по себе не является следствием сосредоточения ни экономического, ни политического господства в руках тех социальных категорий, представителям которых принадлежат наиболее богатые захоронения" /40, с.167/. По мнению В.М.Массона, в архаических обществах погребальные обряды отражают именно "социальное, а не имущественное положение усопших" /17. с.158-159/.

По материалам Орельско-Самарского междуречья возможно выделение ямных погребений, в инвентаре которых присутствуют предметы, выступающие в роли индикаторов социального положения умершего в обществе. Речь идет о погребениях с так называемыми инсигниями власти и производственно-ремесленным инвентарем.

К первым относим погребения с топорами, которые крайне редки в ямной культуре вообще и в Орельско-Самарском междуречье представлены одним целым и двумя фрагментированными экземплярами. Массивный гранитный топор найден рядом с мужчиной, погребенным в сопровождении женщины и ребенка в могиле №4 кургана 3 группы II у с.Одинковка /41, с.78, рис.4/. На погребенном было одето ожерелье из просверленных клыков волка и молоточковидной орнаментированной булавки, занимавшей центральное положение. На черепе сохранилась раскраска в виде широкой ленты, заполненной чередующимися квадратиками, нанесенными красной и черной краской. Поза женщины, лежавшей скорченно на боку, лицом к мужчине, подчеркивает ее подчиненное положение. Еще в большей степени это относится к ребенку, погребенному в положении "сидя" в ногах взрослых.

Что касается обломков топоров, которые длительное время находились во вторичном употреблении, то они найдены в детских погребениях, в обрядовом отношении выделяющихся в своей возрастной группе.

К престижным находкам относятся наконечники стрел, как и топоры, являющиеся редкой категорией находок, связанной исключительно с мужскими погребениями. В этом нас убеждает присутствие наконечника стрелы в ямном погребении №3 кургана 9 группы I у с.Александровка, которое сопровождалось деталями колесной повоз-

ки, являющейся одним из наиболее выразительных признаков погребений родовой аристократии / 42, с.85 /. Вопросу о погребенных с повозками в курганах бронзового века посвящена обширная литература, из которой следует вывод об их высоком социальном ранге /I6; I7, с.I65-I66; 43, с.224-225,232; 44, с.32-33 /. Более подробно он будет рассмотрен в главе, посвященной духовной культуре.

Еще меньше оснований для выделения погребений лиц, обладающих сакральной властью (или сочетающих ее с функциями светской власти), хотя присутствие в ямном обществе лиц, осуществлявших ритуально-магическую деятельность,несомненно и находит объяснение в дальнейшем общественном разделении труда, которое "становится действительным лишь с того момента, когда появляется разделение материального и духовного труда"/45, с.30 /. Нам представляется заслуживающей разработки версия о сакральной выделенности лиц (жрецов, колдунов, шаманов), в погребальном инвентаре которых присутствуют так называемые молоточковидные булавки, обычно входящие в ожерелья из клыков хищников /46, с.90-9I /. Для последних устанавливается связь с культом быка, что позволяет рассматривать погребенных как лиц, имеющих отношение к производственному скотоводческому культу. Невольно возникает ассоциативная связь с широкоизвестными лосиноголовыми жезлами Оленеостровного могильника, также рассматриваемыми рядом авторов как признак шаманских погребений. Магическую силу молоточковидных булавок подчеркивает их включение в ожерелья из клыков хищников, являющихся обязательными атрибутами шаманского наряда, чему можно привести ряд этнографических примеров (рис.I).

Выделение погребений лиц, специализировавшихся в области ремесла, затруднено малочисленностью известных производственных комплексов. В хронологическом отношении все они смещены к заключительному этапу в развитии ямной культуры, что позволяет говорить об определенном воздействии племен катакомбной культуры, в которой имело место выделение ремесленников. Так, в погребении №II кургана 2 группы I у с.Терны при погребенном мужчине был найден набор каменных наковаленок, абразивов и уникальное для ямной культуры цилиндрическое орудие, характер следов износа на скругленных концах которого позволяет считать его легким молоточком для ювелирной обработки металлической фольги / 47, с.30 /. Аналогичное ему орудие известно в позднемайкопских комплексах Предкавказья / 48, с.I05-I08 /.

В погребении №3 кургана 2 у с.Юрьевка найден набор абразивов, отбойник и несколько незавершенных кремневых орудий. Связь погребенных ямной культуры Предстепья с металлообработкой не установлена, хотя свидетельства последней известны в других районах, например Подонье / 16, с.165-172 /.

Крайней осторожности требуют вопросы реконструкции семейно-брачных отношений на основании имеющихся в нашем распоряжении материалов. М.Д.Хлобыстина, исходя из типичности для ямной культуры Поволжья основных мужских погребений, сопровождаемых также мужскими и реже - детскими, пришла к выводу о "доминантной позиции мужчины в древнеямном обществе и патрилинейности родства" / 49, с.30-31 /. Это положение справедливо и для изучаемой территории. Парные однопоколенные разнополые погребения в ямной культуре Орельско-Самарского междуречья составляют 3% от общего числа, что соответствует определяемому Н.А.Рычковым проценту коллективных ямных погребений взрослых других районов Украины /50, с.92/. Относительно невысокий процент совместных "супружеских" погребений является косвенным свидетельством сохранения в условиях раннескотоводческого хозяйства ямных племен ведущей роли родовой семейной общины, защищавшей интересы и жизнь своих сочленов /51, с.33; 52, с.90-119/. Тогда появление совместных погребений взрослых мужчин с детьми должно являться показателем укрепления патриархальной власти, требовавшей ритуального убийства ребенка, как это считает М.Д.Хлобыстина /53, с.22/.

В Предстепье, в отличие от других районов ямной культурно-исторической области, наблюдаются довольно частые случаи возведения насыпей над основными индивидуальными детскими погребениями, а также связанные с впускными детскими погребениями досыпки значительного объема и трудоемкости. В отдельных случаях именно с "детских" курганов начинается развитие курганных групп (Терны, гр.I,Ш; с.Шандровка, гр.Ш и др.). Поскольку большинство авторов единодушно отказывают детским погребениям бронзового века в сложности и трудоемкости в устройстве могилы, объясняя их малочисленность разрушенностью, вызванной захоронением в верхнем отделе насыпи или на горизонте /50, с.93/, наблюдаемое явление интересно для нас как свидетельство возросшей роли ребенка, наследующего имущество и социальный ранг отца при переходе к патриархальному обществу.

Погребальный обряд является основным источником изучения социальных отношений и идеологических представлений катакомбных

племен Орельско-Самарского междуречья. К нему в большей степени, нежели ранее рассмотренным культурам, применимы критерии, определяющие, согласно В.М.Массону, социальную стратификацию общества: обрядовая дифференциация (способ погребения, величина и сложность конструкции погребального сооружения), наличие сопутствующих основному погребений, в том числе насильственно умерщвленных лиц, характер и объем тризненных даров, а также состав и ценность входящих в сопутствующий инвентарь предметов. Причем именно состав инвентаря, а не его богатство определяют общественное положение погребенного, поскольку в раннем потестарном обществе "дифференциация социальная и идеологическая еще не всегда сопровождалась дифференциацией имущественной" /44, с.45/. Критерием "богатства" погребального инвентаря является не столько присутствие изделий из драгоценных или редких для своей эпохи металлов, сколько их единичность в традиционном для данной культуры материальном комплексе. По мнению В.А.Алекшина,оценки "богатства" для культур эпохи бронзы должны учитывать количество изделий из металла, их типологию и сырье / 2I, с.7 /.

Обрядовая дифференциация катакомбных погребений находит выражение в количестве труда, затрачиваемого обществом "для перевода в потусторонний мир умерших" /I7, с.I69/, а также неукоснительном следовании ритуальным предписаниям / 8, с.77/.

Как один из специфических признаков, выделяющих погребения родовой знати, рядом авторов рассматривается присутствие в могилах повозок. Интерпретация обрядового значения последних как особо престижного средства перемещения умершего в потусторонний мир /54, с.28; 55, с.II2-II5 / лишний раз подчеркивает социальную значимость погребенного, для которого допускаются особые привилегированные способы посмертного "путешествия" в повозке.

В связи со способом перемещения умершего из этого "на тот" свет, гарантирующим ему посмертное возрождение, по-видимому, следует рассматривать жертвоприношения животных,и в первую очередь лошадей, престижный характер которых отмечается большинством авторов /56, с.42; 57, с.96-III /.

Важнейшим свидетельством далеко зашедшей социальной стратификации общества служит обычай человеческих жертвоприношений, фиксируемый в ряде археологических культур эпохи бронзы, включая катакомбную /8, с.79; I7, с.68; 58, с.43/. "Масштабы жертвоприношений, так же как сам факт их осуществления, указывают... на общественное положение лиц, в честь которых они совершались", - пишет В.М.Массон /I7, с.I69/.

К перечисленным должны быть добавлены такие специфические для социально значимых погребений катакомбной культуры признаки, как посмертное портретирование (лицевые маски) и присутствие в инвентаре наконечников стрел /8, с.78/.

Из более чем 500 погребений Орельско-Самарского междуречья всеми признаками не обладает ни одно и только для 7 отмечено совмещение в инвентаре не менее чем двух функционально-престижных (булава, маски, наконечники стрел, колеса повозок) и двух-трех функционально-утилитарных (кинжалы, луки, орудия труда) категорий при общем строгом соблюдении всех ритуальных предписаний, обычных для погребений данной обрядово-хронологической группы. Рассмотрим их.

Погребение №6 кургана 9 группы УП у г.Подгородное относится к третьей обрядово-хронологической группе /59, с.37-38/. Являлось основным, для него сооружена насыпь высотой I и диаметром I8 м. Погребенного мужчину сопровождали булава округло-яйцевидной формы с четырьмя выступами, изготовленная из благородного змеевика, бронзовая височная подвеска в полтора оборота, большой реповидный сосуд, кости овцы. На дне камеры находились остатки кузова повозки.

Погребение №2 кургана 3 группы П у с.Котовка относится ко второй обрядово-хронологической группе. Являлось основным в насыпи высотой 0,6 и диаметром 20 м. Умершего мужчину сопровождала лежавшая у левого плеча булава приплюснуто-шаровидной формы, выточенная из белого мрамора. На уровне древнего горизонта в 2 м от входной шахты лежал скелет подростка, в положении которого отмечена нарочито подчеркнутая небрежность. Череп в затылочной части был пробит тупым орудием, что свидетельствует о насильственной смерти. Такие ритуальные предписания, как посыпка охрой и мелом, соблюдены в пределах нормы /60, с.55-57/. По-видимому, в данном случае можно говорить о человеческом жертвоприношении, относящемся к основному погребению. Аналогичная картина наблюдалась в кургане 5 группы Ш у с.Колпаковка, где основными были два синхронных погребения третьей обрядово-хронологической группы, произведенные в катакомбных могилах, глубина которых превышала 4 м, а между ними на древнем горизонте был погребен подросток, скелет которого сохранил следы насильственной смерти /60, с.59-60/.

Погребение №I кургана 4 у с.Колпаковка относится к той же обрядово-хронологической группе. Было впущено в ямную насыпь и

не сопровождалось досыпкой. При погребенном мужчине найдены булава, торец рукояти которой украшали бронзовые обоймы, лук, 7 кремневых наконечников стрел, 3 песчаниковых выпрямителя. Такие ритуальные признаки, как посыпка охрой и мелом, не выходят за пределы нормы /60, с.119/.

Погребение №6 кургана 5 группы IУ у с.Благодатное в Присамарье относится ко второй обрядово-хронологической группе. Впущено в ямную насыпь и сопровождалось локальной досыпкой. При погребенном мужчине находились булава и кремневый кинжал. Отмечено обилие охры в посыпке дна камеры, ею же был окрашен череп погребенного. Глазницы, носовое и ушные отверстия заполняли конусы из охрово-керамической массы /61, с.68/ (рис.2).

Погребение №16 кургана 13 группы IУ у с.Благодатное также относится ко второй обрядово-хронологической группе и является основным среди катакомбных захоронений кургана, оставленных, по-видимому, родственной группой. При погребенном найдены булава грушевидной формы из черного мрамора, ритуальный сосуд из кальцитовой массы и керамический сосуд. Лицо погребенного закрывала маска из охрово-керамической массы. По дну камеры произведена сплошная охровая посыпка, из которой сформовано изголовье /61, с.119/.

Погребение № 12 кургана 13 группы I у с.Троицкое впущено в насыпь ямного кургана и с ним связана небольшая локальная досыпка объемом 17,9 $м^3$. Погребенного мужчину сопровождала мраморная, сплюснутая с полюсов, булава, торцовая часть деревянной рукояти которой украшена бронзовыми накладками. Дно камеры закрывал слой разложившейся кожи, на которой выделялись изображения человеческих стоп, сформованные из охры и обращенные "носками" ко входу.

В трех случаях с рассматриваемыми погребениями связано возведение курганной насыпи, что при отмечавшейся выше их редкости (28 на выборку из 404 погребений) может рассматриваться как неординарная черта обряда.

В четырех погребениях из шести присутствуют булавы, единодушно относимые всеми исследователями к инсигниям власти. Присутствие изображений булав на стелах (Натальевской, Керносовской, Тель-Халафской и др.)/62, с.104, рис.3; 63, с.177-181; 64,с.37/, изображающих легендарных прародителей или на стадии антропоморфизации, как считает В.Н.Даниленко, божество "...типа переднe-восточного Тешуба, являющееся верховным патриархальным божеством, объединяющим в себе такие функции божества войны и грома /65,с.82/,

позволяет считать погребенных, сопровождаемых булавами, предста вителями родоплеменной аристократии, объединившими в своем лиц традиционную светскую и сакральную власть. Обнаружение в рассма риваемых комплексах стрел и других предметов вооружения (луков. кинжалов), а также орудий ремесла является дополнительным сви детельством полифункциональности власти погребенных, что являе ся характерной чертой периода, когда "вожди и родоплеменная зн еще придерживались видимости почитания трудовой деятельности бодных общинников" /16, с.168/.

Посмертное портретирование, не имевшее универсального ра пространения, также служит свидетельством выделенности лиц, н останками которых производился этот обряд, вне всякого сомнен связанный со стремлением к сохранению черт особо почитаемых и дивидов /66, с.49/.

Именно в этом качестве, связанном с культом предков, выс пают портретные маски тагарской и таштыкской культур железног века Сибири. По поводу первых А.И.Мартынов пишет, что "создани масок являлось частью обрядов, совершавшихся длительное время, в течение которого требовалось сохранить портретный образ умер шего" /67, с.132/.

В связи с заупокойным культом высшей аристократии обычно рассматривают маски шахтовых гробниц Микен, которые С.Маринатос считал лишенными местных истоков и привнесенными из погребальных обрядов Египта, что ограничило их распространение ХУI в. до н.э., соответствующим времени наиболее активных контактов микенской и египетской культур /68, с.170/. Вряд ли можно считать случайным то обстоятельство, что этим же временем датируются позднекатакомбные погребения Поингулья и Степного Приазовья, в которых засвидетельствованы находки изделий из египетского фаянса, а также уникальных негативов для отливки весовых единиц, обнаруживающих близость древнеегипетскому "кедету" /69, с.39/. Активизация связей с Восточным Средиземноморьем и Египтом, в результате которых могла развиться идея создания посмертных лицевых масок, характерна для катакомбной культуры, однако дальнейшего распространения не получила и маски отсутствуют в сменяющих катакомбную культурах бронзового века Северного Причерноморья.

Остатки повозок в виде снятых с оси колес, закрывавших проход в камеру, встречены в трех катакомбных погребениях (Александровка, гр.ХУП, к.2, п.№5; к.4, п.№6; к.2, п.№8 Долгой Моги-

лы). Происходящий из них инвентарь, включающий деревянную чашу, посох и бумеранг,также неординарен, что подтверждает социальную выделенность погребенных, сопровождаемых деталями повозок.

Для рассматриваемой темы представляют интерес погребения (7), в инвентаре которых присутствуют парадно-боевые топоры, также относимые нами к категории функционально-престижных предметов, о чем свидетельствует распространенность культа топора, в частности помещение его изображений на антропоморфных стелах бронзового века. Среди последних выделяется единственное в Орельско-Самарском междуречье так называемое ярусное погребение №1 кургана 3 группы III у с.Колпаковка. В нижнем ярусе катакомбы произведено парное разнополое погребение; у черепа мужчины лежал топор с сохранившейся на длину 45 см рукояткой и кремневый наконечник копья. Погребенную женщину сопровождали два керамических сосуда. Верхний ярус, отделенный от нижнего дощатым настилом и тонкой подсыпкой грунта, представляли два женских скелета, при одном из которых найден каменный терочник / 8, с.83 /.

Налицо редкое для катакомбной культуры погребение, характеризуемое положением основных и сопровождающих лиц в "различных стратиграфических плоскостях", что подчеркивает неординарность последних. Рассматривая ярусные погребения Евразийской степи, М.Д.Хлобыстина приводит территориально и обрядово близкий пример катакомбного погребения №7 кургана I у с.Мартыновка в Присивашье, где основным погребенным был мужчина, сопровождаемый полированным топором-молотом из черного диорита, а в верхнем ярусе произведено погребение двух детей /70, с.16/. По мнению названного автора, ярусные погребения эпохи бронзы могли иметь в своей основе мифологические представления о ярусности мира мертвых, предписывавшие "захоронения в таких престижных комплексах лишь выдающихся членов общинно-родовых коллективов, по преимуществу мужчин" /70, с.20/. В остальных случаях погребения с топорами имели индивидуальный характер при усложненном, в сравнении с обычными проявлениями, инвентарем. В погребенных с топорами при отмечаемой неординарности обряда можно видеть захоронения старейшин с менее выраженными функциями военного предводительства, чем это отмечено для погребений с булавами и набором оружия, но в то же время более отчетливыми чертами половозрастных градаций (ярусные погребения) и родовых традиций.

В связи с отмечаемой стратификацией катакомбного общества возникает необходимость в определении места погребений ремеслен-

ников в социальной иерархии. Обрядовое единство, повторяющее региональные и хронологические особенности, не позволяет считать "профессиональные" катакомбные погребения оставленными детрибализованными, стоящими вне этнических и социальных групп ремесленниками, как это предлагает Г.Чайлд /33, с.49/. Вместе с тем углублявшаяся по мере роста и усложнения производства специализация предполагала закрепление профессиональных навыков и знаний на первых порах в рамках индивидуально-семейных или большесемейных (клановых) объединений, что позволяет В.П.Шилову писать по поводу катакомбных мастеров, что они "работали целыми семьями" /71, с.I02-I03/. Именно этим объясняется присутствие детских погребений, сопровождаемых производственным инвентарем (Госпитальный Холм, погребение №II6), что отмечено А.Т.Синюком также для ямных погребений Павловского могильника в Подонье.

Вместе с тем у нас нет оснований говорить о стремлении к локализации места захоронения ремесленников, о чем пишет А.Т.Синюк /I6, с.I67,I7I/, поскольку погребения с производственным инвентарем обычно совершались в тех же насыпях, что и другие катакомбные захоронения, не отличаясь от последних ни положением в планиметрии, ни по обряду, о чем писалось выше.

Естественно, что рассмотренными аспектами не исчерпываются возможности социальных реконструкций, основанных на изучении погребального обряда катакомбных племен Предстепья. Вопросы, связанные с определением половозрастной структуры и характером семейно-брачных отношений,представляют не меньший интерес, но современное состояние антропологических определений затрудняет их разработку.

В Орельско-Самарском междуречье коллективные погребения составляют I9% от выборки, что почти соответствует устанавливаемому Н.А.Рычковым соотношению коллективных и индивидуальных захоронений катакомбной культуры Северного Причерноморья, равному 19,4 /50, с.9I/. При ограниченности определений пола погребенных неизбежно возникает трудность их социальной интерпретации, поскольку в литературе разнополые погребения принято рассматривать в связи с установлением патрилокального брака и ритуальными умерщвлениями жены (наложницы), а однополые большинство исследователей рассматривает как погребения подчиненного, зависимого лица (раба) /72, с.I22-I24; 73, с.33; 74, с.I60/. До получения полного антропологического определения всего материала этот вопрос для катакомбного населения Орельско-Самарского междуречья остается открытым.

Число исследованных детских погребений составляет 7I, т.е. 20,4% от выборки. Н.А.Рычков считает процент, равный 25,4,нормальным показателем детской смертности. Отсюда следует вывод о возможности существования обособленных детских кладбищ или разрушении части детских (младших возрастов) погребений, производившихся в верхнем отделе курганной насыпи. В большинстве исследованные детские погребения Орельско-Самарского междуречья являлись индивидуальными, причем три из них были основными и с ними связано возведение кургана. В трех случаях имело место совместное погребение ребенка и взрослого. Всего четырьмя случаями представлены совместные захоронения детей.

Вопрос о причинах совместных погребений взрослого с ребенком еще недостаточно изучен и обычно объясняется или ритуальным умерщвлением ребенка со смертью матери /75, с.I79,I92/, или их одновременной смертью /36, с.34/. Во всяком случае , в погребениях детей ни разу не были встречены оружие и такие престижные предметы, как булавы, топоры, жезлы, хотя керамика присутствует в них чаще, чем в погребениях взрослых.

Изучение социальной структуры предсрубного и срубного общества южной Лесостепи,по данным погребального обряда,в определенной степени корректируется данными индоевропейской лингвистики и мифологии, что определяется индоиранским этносом срубных племен, признаваемым большинством исследователей /76, с.26-70; 77, с.234-380; 78, с.II3-II6; I2, с.207-209/.

Правомерность распространения общетеоретических положений, относящихся к социальной организации древних индоиранцев,на племена культуры многоваликовой керамики (далее - КМК), этническая принадлежность которых рассмотрена нами /I3, с. 9 /, вытекает из ряда фактов, среди которых наиболее убедительными являются два:

I) наследование ими в качестве генетической основы позднеямной культуры Среднего Поднепровья и левобережной Лесостепи, являющейся частью индоевропейского массива древнеямной культурно-исторической общности;

2) генетическое предшествование срубной культуре западного региона, индоиранская принадлежность которой не вызывает возражений.

Тем самым мы получаем основания для использования в социальной характеристике погребений культуры многоваликовой керамики общих для индоиранского мира социальных и религиозных понятий и

представлений. Вместе с тем мы далеки от мысли о возможности прямой экстраполяции сословного деления индоиранского общества времени создания Ригвед на общественные отношения племен среднего бронзового века Украины.

Социальные реконструкции, в частности определение уровня стратификации общества по данным погребального обряда культуры многоваликовой керамики Орельско-Самарского междуречья, представляют большие трудности, поскольку последний характеризуется если не полным отсутствием, то ограниченностью инвентаря и крайней редкостью в нем таких признаков, которые можно было бы использовать в качестве социально-разграничительных /7, с.34-46/.

Определенная информация о социальном ранге погребенного лица может быть получена из наблюдений за величиной и сложностью конструкции курганной насыпи и могилы, т.е. совокупными трудовыми затратами общества. Курганы КМК в своем большинстве отличаются унифицированностью размеров, редко превышая в высоту I м при диаметре 20 м, что определяет объем входящего в насыпь грунта в 169 м^3. Это позволяет, применив обычно привлекающиеся для подобных вычислений ближневосточные (шумерийские) нормы труда землекопов и носильщиков /79, с.39/, предположить участие в работах по вскапыванию грунта, его погрузке в емкости, переноске и отсыпке в насыпь не более 20 человек, трудившихся сообща в течение 7-10 дней. Эти вполне посильные для семейной общины (патриархальной семьи) затраты труда, надо думать, не нарушали других сторон производственной деятельности и не требовали объединения сородичей на фратриальном или племенном уровне. Тем более значительными выглядят немногочисленные большие курганы, возведенные над основными погребениями культуры многоваликовой керамики, отличающиеся сложностью устройства насыпи и подкурганного пространства, на котором выделяются специальные тризненные площадки, жертвенники из черепов и костей животных, ритуальные кострища.

Одним из таких неординарных памятников являлся курган Долгая Могила , исследованный нами в 1985 году у с.Терн в среднем Приорелье /80, с.12-24/. Как свидетельствует название, насыпь кургана отличалась значительной - до 106 м - длиной в направлении северо-восток - юго-запад; максимальная высота над уровнем древнего горизонта составляла 4,6 м. В процессе исследования было установлено, что в основании насыпи находились два древних ямных кургана, между которыми с уровня горизонта было произведено погребение КМК, для которого совершена огромная по количеству вхо-

дящего в нее грунта (4347 $м^3$) досыпка, придавшая кургану его современный вид. Для ее сооружения потребовалось снять почвенный слой и углубиться в материк на I м, в связи с чем насыпь оказалась окруженной системой ям, образующих прерывистый ров, визуально наблюдаемый и в настоящее время. На подкурганной площадке в 5,5 м от могилы было установлено вырезанное из дерева антропоморфное изваяние.

Сама могила имела обычные для данной обрядово-стратиграфической группы погребений прямоугольную форму и размеры 2,35 х I,65 м. В ней была сложена дощатая гробница, дно которой закрывала растительная подстилка. Вдоль северной стенки положена напутственная пища, происходящая от двух особей крупного рогатого скота. Поза погребенного - на спине с согнутыми в коленях ногами - и западная ориентация характерны для ранних погребений культуры многоваликовой керамики района Предстепья.

Социальную значимость погребенного подчеркивает сопровождавший его инвентарь, включавший крайне редкую форму костяной поясной пряжки-крюка т.н. зооморфного стиля и предмет: точильный брусок (оселок) с выделенными бороздкой-перехватом закругленными "головками" на концах (рис. 3). Следует отметить, что до находки в Долгой Могиле точильные бруски не были известны в культуре многоваликовой керамики, равно как в срубно-сабатиновских памятниках. А.И.Тереножкин связывал их появление с поздним белозерским временем, а распространение - с киммерийской культурой /8I, с.I46/.

В I7 м от мужской находилась одновременная ей женская могила, что подтверждается общим уровнем впуска и размещением выброса. При женском скелете, лежавшем скорченно на левом боку в западной ориентации, инвентарь отсутствовал, что позволяет предположить зависимость и неполноправный характер погребенной женщины.

Что касается социального статуса погребенного мужчины, то, с одной стороны, подчеркнуто престижный характер погребального сооружения, с другой - присутствие элементов поясного набора, который в культурах пред- и скифского периода символизирует воина, что явилось причиной помещения изображений оселка на антропоморфных изваяниях, позволяют видеть в нем вождя. При крайней ограниченности, если не сказать отсутствии свидетельств существования антропоморфной скульптуры в памятниках среднего бронзового века, сопровождавшая погребение стела может рассматриваться как обоб-

щенно-символический образ мифологического прародителя /82, с.108, III-122; 83, с.5-17; 84, с.144-145/.

Довольно перспективным представляется предположение об особом положении погребенных КМК, сопровождаемых деревянными чашами, зачастую украшенными бронзой в виде пластин-накладок, обоймочек, просто проволоки, прошивавшей дерево под венчиком. Как известно, чаше в культе древних индоиранцев принадлежала особая роль, связанная с жертвенным возлиянием священного напитка хаомы (сомы), о чем свидетельствуют ряд гимнов Ригведы, например:

I

Самым сладким, самым опьяняющим
Потоком очищайся, о Сома,
Выжатый Индре для питья!

2

Убийца демонов, известный среди всех,
Он сел на (свое) ложе, кованное железом,
На свое место из дерева

(Ригведа, IX, I).

Чаша фигурирует в известной "скифской" легенде о "священных дарах", которая большинством исследователей рассматривается как свидетельство социального членения индоиранского (скифского) общества на три сословия /85, с.79-80/.

Чаша, согласно Ж.Дюмезилю, символизирует жречество, что подтверждает ссылка на пересказ Курцием Руфом слов скифских послов, адресованных Александру: "Знай, нам, скифам, даны такие дары: упряжка быков, плуг, копье и чаша. Этим мы пользуемся в обращении с друзьями и против врагов. Плоды, добытые трудом быков, мы подносим друзьям, из чаши вместе с ними мы возливаем вино богам; стрелой мы поражаем врагов издали, а копьем - вблизи" /86, с.170/. В.В.Отрощенко, также рассматривавшим вопрос о социальном ранге погребенных с чашами в срубной культуре, приведены весьма интересные сведения нартского эпоса о том, что хранителями священной чаши являлись представители рода Алагата, "сильные умом", т.е. обладавшие "магико-религиозными познаниями" и выполнявшие культовые (жреческие) функции /87, с.92/.

Присутствие чаш в ряде могил культуры многоваликовой керамики лесостепного Левобережья Днепра позволяет предположить в погребенных жрецов или людей, связанных с отправлением культа. Как косвенное свидетельство этого могут рассматриваться ярко выраженные следы огненного ритуала - угли на дне, частичная крема-

ция останков, обожженность деревянных конструкций, обычные для погребений, сопровождавшихся этой категорией инвентаря. Из девяти погребений, сопровождавшихся чашами, могилы семи были значительных размеров и сложного устройства, а поза погребенных характеризуется нестандартным положением рук, либо скрещенных на груди, либо охватывающих кистями плечевые эпифизы. В трех случаях при погребенных с чашами были найдены наконечники стрел, также относимые к категории функционально-престижных предметов. Присутствие деревянной чаши в культово-парадном комплексе Бородинского клада, относимого к культуре многоваликовой керамики /88, с.59/, может рассматриваться как свидетельство принадлежности последнего военному вождю, наделенному также сакральной властью.

Значительно меньше данных для характеристики семейной организации населения культуры многоваликовой керамики. Погребения имеют исключительно индивидуальный характер и принадлежат в основном взрослым индивидам, в обряде которых отсутствует половой деморфизм. При общей ограниченности инвентаря культуры многоваликовой керамики связь последнего с исключительно мужскими погребениями не устанавливается; инвентарь сопровождает как мужчин, так и женщин, но такие категории находок, как деревянные чаши и костяные пряжки-бляхи, присутствуют лишь в мужских могилах. Вопрос о способе погребения детей в возрасте до 7 лет, т.е. не прошедших посвящение в класс взрослых, остается открытым, поскольку в курганах они практически отсутствуют.

Попытки определения комплекса разграничительных признаков, позволяющих выделить из общей массы погребений срубной культуры социально неординарные захоронения, предпринимались рядом авторов и особенно активно разрабатывались в общетеоретическом аспекте Е.Е.Кузьминой /89, с.93; 42, с.82; 78, с.II4-II5; 56, с.36/. В применении к конкретному археологическому материалу - срубным погребениям Степного Поднепровья - эта работа была проделана В.В.Отрощенко /90, с.I90-I9I/. Им был предложен детальный перечень признаков социально неординарных погребений, включающих три основных константы:

I) меру затрат общественно полезного труда (индивидуальность и размеры насыпи, величина и конструктивная сложность погребального сооружения);

2) так называемое богатство погребального инвентаря (наличие и количество сосудов, присутствие изделий из металла;

3) полноту ритуала (присутствие краски, свидетельств культа огня, тризны).

В качестве косвенного указания на высокий социальный ранг погребения В.В.Отрощенко рассматривает практику ограбления могил, особенно позднего этапа бронзового века /91, с.86/.

Нами также предпринимались попытки объяснения наблюдаемых различий в погребальном обряде культур среднего бронзового века пограничья двух природных зон Украины; при этом помимо социальных факторов учитывалось временное положение памятников, что позволило проследить общую закономерность, состоявшую в "смягчении" ритуальных предписаний в позднейших по стратиграфическому положению группах погребений /7, с.65-66/.

В еще большей степени, чем в материалах культуры многоваликовой керамики, признаки усиливающейся социальной дифференциации присущи погребениям срубной культуры.

Начнем с насыпи. Сооружение последней, если следовать Ригведе, являлось обязательным ритуальным предписанием, призванным отделить мир живых от мира мертвых:

Эту преграду я устанавливаю для живых.
Пусть же среди них никто другой не дойдет до этой цели!
Да живут они сотню обильных осеней!
Да закроют смерть (этой) горой!

(Ригведа, X, I8,4).

Е.Е.Кузьмина отмечает, что у древних ариев спустя десять дней после погребения могилу перекрывали земляной насыпью, после чего сооружали вокруг каменную ограду /92, с.79/.

Отступление от требования возведения индивидуальной насыпи свидетельствует о неустойчивости, неполноте важнейшего из обрядов - погребального, что могло иметь причину как в социальном факторе, так и чисто историческое объяснение (расшатывание обрядовой "чистоты" по мере расширения срубной культурно-исторической области, например). В Орельско-Самарском междуречье 33,3% срубных курганов подпадают под определение мест захоронения социально значимых лиц: им присущи не только индивидуальность насыпи, но и ее конструктивная сложность, наличие особой ритуальной площадки в пределах подкурганного пространства, ровика, игравшего роль ограничителя, заменявшего каменные ограды места погребения, многократно совершавшейся тризны и пр. (в пособии, посвященном срубной культуре, эти детали рассмотрены подробно) /7, с.54-57/.

Затраты труда, связанные с возведением таких насыпей, требовали объединенных усилий многих рядовых членов общества на протяжении достаточно длительного времени: сошлемся на пример кургана группы II у с.Верхняя Маевка, имевшего высоту 4,3 м при диаметрах 41,8 - 46 м, что соответствует объему грунта одной только насыпи-2108 м^3. Еще более значительным был объем земляных работ, произведенных при строительстве "длинных" курганов Приорелья: №1 группы IУ у с.Новоподкряж (2850 м^3); №3 группы XXXII у с.Пролетарское (2623 м^3); №4 группы II у с.Терны (5350 м^3).

Рассматривая мифологические представления восточноиранских народов, Д.А.Лелеков отмечал, что "гробница в индоиранской и всей индоевропейской мифологии трактовалась как микрокосмос, соответственно ее планировка осмыслялась как миниатюрное воспроизводство структуры вселенной" /93, с.7 /. В особенной степени сказанное относится к тем погребальным сооружениям, которые соответствуют модели т.н. богатых в определении В.В.Отрощенко или же группы 3 и 4 по таблице классификации могильных ям И.Ф.Ковалевой. Им присущи значительные размеры - от 2,7 х 2,4 х 2,7 м до 3,6 х х3,4 х 3,4 м-и сложная конструкция деревянной гробницы и перекрытия. В инвентаре выделяемых погребений отмечено присутствие не менее двух керамических и деревянного сосудов, не считая остатков сосудов в тризне (с.Верхняя Маевка, гр.II, к.3, п.№1; Н.Маевка, гр.У, к.2, п.№5; Спасское, гр.XIУ, к.7, п.№3 и др.). Керамические сосуды, помещаемые в могилу, отмечаются совершенством отделки и редкими формами, в том числе кубковидными (рис. 4).

В уже упоминавшейся работе Е.Е.Кузьминой приводятся интереснейшие сведения о роли, отводимой сосудам в жертвоприношениях индоариев. Так, в древних источниках-Упанишадах и Брахманах-предписывалось, чтобы арий сам, своими руками сделал сосуд, точно так, как его лепили отцы и деды, предки питры и прародитель Ангирас , обученный гончарству богиней Адити, и ни в коем случае не покупал горшка у ремесленника - шудры, не принадлежавшего к арийской общине /92, с.59/.

Деревянные сосуды в основном предназначались для жертвенной пищи /7, с.65-66; 94, с.77-78/, но встречаются и чаши, в том числе украшенные металлическими накладками /7, с.64-66;87, с.84, 86-89; 95, с.147-148/. Их присутствие подчеркивало жреческие функции погребенных, представителей родо-племенной знати, по аналогии с рассмотренными выше погребениями с чашами культуры многоваликовой керамики (рис. 5).

Престижно-функциональные предметы в социально выделенных погребениях Левобережья - булавы, топоры, повозки - отсутствуют, что подтверждается наблюдениями В.В.Отрощенко для всего Степного Поднепровья /87, с.91-92/. Их в мужских могилах заменяют бронзовые ножи, частой находкой являются наборы альчиков (до 160 в одном комплексе), предназначавшиеся для предсказаний и игры, а также каменные фишки, в женских - иглы, шилья, украшения. Присутствие мясной напутственной пищи отмечено для 99,1% погребений, в 57% кости животных происходят от нескольких особей. В пяти случаях на перекрытие могил были положены целые скелеты лошади (3) и быка (2); их размещение относительно погребенных - по диагонали могилы. Рядом с черепом животного обычно поставлен сосуд. Все погребения, сопровождавшиеся конскими скелетами,- парные, двух мужчин или мужчины и женщины (погребение №3 кургана I группы XXУП).

Совершенно исключительный интерес представляло погребение №1 кургана 6 группы II у с.Верхняя Маевка, перекрытое разрезанной вдоль и развернутой наподобие крыльев грудной частью скелета быка. Оно как бы иллюстрирует призыв, обращенный к Агнии:

Накройся коровьими членами, как панцирем,от Агни,
Закутайся в жир и топленое масло,
Чтобы дерзкий Агни, играющий пламенем,
Не охватил тебя, чтобы сжечь дотла .
(Ригведа, X,16).

Особое место в ритуале "богатых" погребений принадлежит жертвенным комплексам, которые выделяются многочисленностью и сложностью устройства. Они обычно находились на подкурганной площадке и в насыпи (от I до 5) и состояли из черепов и конечностей лошадей и крупного рогатого скота, положенных на камышовую подстилку или в специальные ямы - ботфры. Из диких видов отмечены кости оленя и кабана. Жертвенники из костей сопровождались развалами сосудов, золой и углями. Их появление - дар усопшему, отражение обряда коллективного пира - тризны, совершавшегося в строгом соответствии с предписаниями Атхарваведы. Чем выше был социальный ранг умершего, тем обильней оказывались жертвоприношения.

В двух случаях между черепами животных было произведено захоронение детей младшего возраста (с.Нижняя Маевка, гр.I, к.3; Верхняя Маевка, гр.II, к.I), в которых можно видеть искупительную или закладную жертву. Особого упоминания заслуживает еще один факт человеческого жертвоприношения (с.Пролетарское, к.I,

гр XXXIУ),свидетельствующий о далеко зашедшем социальном расслоении изучаемого общества. Это позволяет в какой-то мере распространить на него наблюдения, относящиеся к социальной организации скифского архаического общества, в котором вышерассматриваемой группе погребенных ближе всего царско-жреческий слой (т.н. паралаты) /86, с.170 /. Их появление находится в прямой связи с усложнением хозяйственно-организационной и культовой деятельности, требовавшей выделения лиц, сосредоточивавших в своих руках эти функции. В руках родоплеменной верхушки функции ритуально-магической деятельности, призванной обеспечить благополучие всего коллектива, явились не только причиной "концентрации в руках этой социальной группы весьма значительной части общественного продукта", но и способствовали истолкованию умершего как посланца в иные миры, посредника между ними, что предполагало не только " богатство" даров, посылаемых вместе с умершим, но и строгое соблюдение обрядовых предписаний /40, с.156 /. В нашем случае это получает выражение в соблюдении таких предписаний, которые касались природы и количества применявшегося в обряде растительного материала, краски и мела, повышенного содержания в группе свидетельств культа огня, вплоть до кремации останков /7, с.73/. Рассмотренные археологические данные, подкрепляемые ссылками на ведические обряды, позволяют выделить в социально значимых погребениях срубной культуры Предстепья захоронения воинов социальной группы (касты) кшатриев, символами которых были колесница, доспех, лук и стрелы, топор и булава. "Другое общее индоиранское название этой касты - "ратайштар"- дословно означает "стоящий на колеснице", - пишет Е.Е.Кузьмина /92, с.97/.

Второй привилегированной группой срубного общества, выделяемой по археологическим материалам Предстепья,являлось жречество, атрибутами которого по аналогии с индоиранскими "хошар" или брахманами Вед являлась деревянная чаша и особая полнота погребальных ритуалов.

Наконец, рядовые захоронения принадлежали представителям третьего сословия - общинников -пастухов вайшья, что дословно переводится как "доставляющие корм скоту" /92, с.97/.

Характер семейной организации срубного общества по данным погребального обряда прослеживается с трудом. По-видимому, редкость парных разнополых однопоколенных погребений, особенно заметная на фоне их распространенности в предшествующее - катакомбное - время,следует рассматривать в связи с дальнейшим раз-

витием патриархальной семьи и патрилокальностью брака. Вместе с тем заслуживает внимания предположение, высказанное Н.А.Рычковым, о возможности существования одновременных срубных парных погребений, но произведенных в раздельных могилах / 50, с.98 /.

По мнению Е.Е.Кузьминой, парные разнополые погребения взрослых могут быть объяснены ведическими предписаниями, требовавшими, чтобы жена последовала за мужем на тот свет. Наблюдаемая редкость парных захоронений (в синхронной срубной андроновской культуре их число не превышает 2%) объясняется тем, что этот обычай никогда не соблюдался особенно строго и самоубийство заменялось чисто символическим актом - вдова ложилась рядом с умершим супругом справа, после чего ее поднимал один из ближайших родственников /92, с.91 /.

Совместные погребения взрослых и детей в срубной культуре южной Лесостепи, как и других районов срубной культурно-исторической области, встречаются крайне редко и не превышают 0,3% от общего числа захоронений, что следует рассматривать в связи с изменившимися представлениями развитого патриархального общества. Обращает на себя внимание редкость индивидуальных детских срубных погребений в курганах Предстепья, что может быть объяснено существованием обособленных грунтовых детских могильников, находившихся в окрестностях поселков. В этой связи можно привести выдержку из древнеиндийских законов Ману, где говорится:"Дитя, которое умерло раньше двух лет от роду, должно быть вынесено родными из селения, покрыто цветами и погребено в чистой земле, без собирания потом его костей. Такое дитя не должно быть сжигаемо на огне,и возлияния воды над ним не должно совершать". Именно так объясняет существование в андроновской культуре особо выделенных детских могильников Е.Е.Кузьмина /92, с.92/.

На основании вышерассмотренных материалов, отражак их социальную структуру, семейную организацию и некоторые стороны общественного сознания населения Предстепья конца энеолита - бронзового века,возможно сделать следующие выводы:

I. Для изучения социальной структуры позднеэнеолитического населения постмариупольской культуры мы располагаем ограниченными возможностями. В погребальном обряде представлены свидетельства руководящей роли мужчин и их профессиональной специализации в области металлообработки.

2. Именно с ямной культурой связаны особо значительные трудовые затраты совокупного общественного труда по сооружению курганных насыпей при крайне слабо выраженной в инвентаре социальной дифференциации погребенных. Реконструкция семейно-брачных отношений ямных племен позволяет утверждать возможность существования развитой патриархальчой общины.

3. Скромные размеры курганного строительства катакомбных племен лишают нас возможности использовать в качестве социально-дифференцирующего признака сведения о совокупных трудовых затратах общества, в чем заключается одно из важных этнографических различий двух культур. Вместо них на первый план выступают социальная престижность и богатство инвентаря, развитый культ родоначальников.

4. В определенной степени восстановление древнеямных традиций в части социальной стороны погребального обряда мы наблюдаем в погребениях культуры многоваликовой керамики, что соответствует нашим представлениям о генетической преемственности названных культур. Речь идет о восстановлении прерванного на этапе катакомбной культуры развития индоевропейского этноса (этническая природа катакомбной культуры продолжает оставаться неясной).

5. В еще большей степени вышесказанное относится к срубной культуре Предстепья, имеющей местные корни в культуре многоваликовой керамики. Со времени возникновения срубной культуры в конце ХУІ в. до н.э. социальное членение погребенных получает отчетливое выражение, что вытекает из сословно-кастовой организации общества древних индоиранцев. Наряду с восточным аналогом - андроновской культурой - срубные племена западного региона являются наиболее вероятными претендентами на роль ведических ариев времени их пребывания в степях Евразии.

6. Характер семейно-брачных отношений предсрубного и срубного общества по данным погребального обряда прослеживается как развитый патриархат, с тенденцией к обособлению малых семей в составе большой отцовской общины.

Г Л А В А 2. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

"Большим недостатком нынешнего этапа археологических исследований является слабая разработка вопросов, связанных с реконструкцией древнего мировоззрения", - вынуждены констатировать авторы тома "Археология бронзы лесной полосы СССР", вышедшего в 1988 году. К сожалению, список работ по археологии, заполняющих эту лакуну, пока что растет крайне медленно как в силу сложности предмета исследования и неполноты источников, так и определенного предубеждения исследователей.

Достаточно сложные хозяйственные и общественные отношения населения Предстепья конца энеолита - середины бронзового века должны были получить отражение в системе идеологических представлений в силу того, что "всякая идеология развивается в соответствии с теми процессами, которые происходят в реальной жизни людей" /96, с.II/. Однако этому вопросу в специальной и археологической литературе уделено значительно меньше внимания, чем хозяйству или социальной организации общества, что находит объяснение в специфике изучения идеологических надстроечных явлений, наиболее удаленных от экономического базиса, скудности дошедших до нас источников и сложности их интерпретации. Поэтому не будет преувеличением сказать, что изучение духовной культуры рассматриваемого в настоящем исследовании периода фактически является исследованием системы религиозных верований и представлений, вобравших в себя элементы рационального объяснения мира, морально-этические нормы, эстетические каноны в силу "универсальности" религии на ее раннем этапе.

Религиозные верования изучаемой эпохи можно определить предложенным С.А.Токаревым термином "племенной культ", который включает совокупность верований и обрядовых действий, характеризуемых повышением внимания к культу предков и отсутствием специальной жреческой касты, хотя выделение отдельных лиц, обязанностью которых являлось обслуживание и организация культовых действий, вполне допустимо.

С наибольшей полнотой религиозно-мировоззренческие представления дописьменного прошлого восстанавливаются по археологическим источникам, характеризующим погребальный обряд. В последнем наблюдается длительное устойчивое сохранение религиозных представлений и действий, о которых Ф. Энгельс писал: "Раз воз-

никнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованных от прежних времен, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой" /97, с.315/. Погребальные ритуалы, как и все прочие, оформляющие важнейшие моменты в жизни человека от его рождения и до смерти, являются своего рода регуляторами общественной жизни, средствами информативной связи поколений, требующими, в силу этого, устойчивости инновациям, проникновение которых в погребальный обряд означает либо эволюцию мировоззрения, либо частичную или полную смену археологической культуры /98, с.18-22/.

Ритуальная сторона погребального обряда по материалам культур энеолита - бронзового века Орельско-Самарского междуречья включает набор раз установленных традиционных действий, сопровождавших смерть соплеменника, подготовку тела к погребению, устройство могилы, очищение места будущего погребения и трупа; придание телу при помещении в могилу определенной позы и ориентации по сторонам света, определенный набор культовых предметов, жертвоприношения. Рассмотрим их.

Единственной универсальной формой надмогильного сооружения рассматриваемого периода являются земляные насыпи - курганы. "В период своего возникновения, - пишет Н.Я.Мерперт, - они связаны с однообразием ровных пространств, частыми перемещениями... и обусловленным этим психологическим моментом - стремлением разбить однообразие, всемерно выделить и сделать видимыми отовсюду последние стоянки своих соплеменников" /99, с.131/. А.А.Формозов отмечал, что в курганы "был вложен колоссальный труд, не уступающий по объему труду строителей дольменов", объясняя это тем, что "погребальным обрядам в идеологии ямных племен (ямные курганы считаются древнейшими.- И.К.) придавалось такое же большое значение, как и в Египте и мегалитических культурах Европы и Кавказа /100, с.88/. Разделяя приводимые выше точки зрения на происхождение курганных насыпей, вместе с тем необходимо обратиться к поиску объяснения формы последних, в подавляющем большинстве своем представляющей в плане окружность. С этой точки зрения форма курганной насыпи и окружающего ее рва выражает идею единства, бесконечности и одновременно законченности, поскольку "круг как фигура, образуемая правильной кривой линией без начала и конца, ориентирована в любой своей точке на некий невидимый центр... ограничивает внутреннее и конечное пространство, но круговое движение, образующее это пространство, потенциально

бесконечно" /101, с.18/. Во временном плане идея круга находит еще большее воплощение, знаменуя собой годовое и суточное движение солнца, объединяющего цикличность пространства с цикличностью времени, что получило воплощение в кромлехах, кольцевых рвах, круглой в плане форме курганных насыпей. И вместе с тем "всякий холм и возвышенность - репрезентанты неба .., поскольку вертикальная модель последнего... это, прежде всего, все, в чем воплощена идея высоты /102, с.207/. Е.Е.Кузьминой приводятся сведения о том, что, согласно наблюдениям английского ученого Х.Бейли, слова "гора" и "курган" или "могильный холм" во всех индоевропейских языках тождественны" /92, с.80/. Такое объяснение вполне согласуется с представлением о кургане не только как о месте погребения, но и отправления культа, свидетельства которого сохраняет его насыпь.

Фольклорно-этнографические материалы свидетельствуют, что "местность считается обжитой только с момента появления в ней могилы предка" /103, с.161/. Уже курганы с постмариупольскими погребениями не только отмечали границы производственной территории, но и являлись местами культовых действий, что явствует из наличия в верхних отделах насыпей кострищ, а в кургане I группы I у с.Булаховка - антропоморфной стелы, первоначально стоявшей на насыпи.

В погребальном обряде постмариупольского населения Орельско-Самарского междуречья сохранились многочисленные свидетельства ритуального очищения места будущего погребения и возводимой насыпи огнем. Речь идет о кострах, раскладывавшихся на древнем горизонте до сооружения насыпи, сожжении деревянного перекрытия могилы и хвороста в кольцевом ровике и на подкурганной площадке (например, курган I о-ва Самарский; курган 3 группы I у с.Новоподкряж; курган 6 у с.Вербки и др.). Широко практиковались посыпка дна могил углями, включение в заполнение могильной ямы пепла и других продуктов горения, что зачастую вызывало частичную кремацию останков.

Еще более выразительными свидетельствами огненного ритуала, являвшегося по аналогии с архаическими индоевропейскими преданиями залогом достижения умершим вечности /93, с.11-16/, служат насыпи, возводимые из обожженного до красноты грунта, что засвидетельствовано в их современном названии "Червони (красные) могилы". В их конструкцию входили стволы деревьев, которым придавалось радиальное направление, ветви и хворост (курган 9 группы I

с.Буляховка; курган 3 группы I у с.Новоподкряж). Поверхность насыпи должна была довольно долго - до образования гумусного слоя - выделяться на местности.

В инвентаре постмариупольских погребений присутствуют составляющие их этнографический признак изделия из каолина и охры, иногда с добавлением дробленых створок речных моллюсков, сформованные вручную или отлитые в формах (рис. 6).

Особый интерес среди них вызывают плитки сердцевидной или подтреугольной формы, в погребениях всегда находимые на костях грудного отдела скелета. В них можно видеть воплощение представлений о сердце как вместилище души, средоточии жизненной силы, обеспечивающей возможность воскрешения. Известно, что в Древнем Египте уничтожение сердца означало потерю надежды на воскрешение, что заставляло при бальзамировании трупа, сопровождавшемся удалением внутренних органов, сердце оставлять на месте /104, с.461-462/. В.П.Владимирцев пишет, что "своеобразный культ сердца на разных этапах загробной драмы умершего преследовал конкретную цель: при переходе в тот мир взять сердце, защитить и сохранить его до конца судилищных испытаний, пока не даровано право на вечность" /105, с.207/.

Параллельно с заботой о сохранении сердца развивалось стремление к его замещению другим предметом в семантическом значении сердца. В Египте таким "заместителем" сердца выступал каменный скарабей (клался вместо сердца или рядом с ним). В обрядовой магии других народов также имели место символические замены сердца /106, с.117/. По-видимому, в этом же качестве выступают каолиново-охровые сердцевидные пластинки постмариупольской культуры.

Сложна для раскрытия роль в погребальном обряде изделий цилиндрической формы с прямыми или слегка закругленными основаниями. Их высота и диаметр заметно варьируют; в могиле находятся всегда у черепа погребенного, а в парных погребениях - между черепами. Иногда цилиндры намеренно разбиты на части, которые окружают череп своеобразным нимбом. Аналогии им культурах энеолита - раннего бронзового века Восточной Европы нам неизвестны, но в энеолите Балкан сходные по форме изделия обнаружены в храмовом комплексе Овчарово. Х Тодорова сравнивает их форму с барабанами типа "тарамбук" и определяет материал как каолин, окрашенный охрой /35, с.357/. Несомненно одно: в постмариупольских погребениях они замещают собой сосуды.

На существование культа почитания животных у постмариупольского населения указывают находки черепов и целых скелетов быков, причем засвидетельствовано возведение кромлехов из черепов этого животного / 107, с.39 /; у всех народов, знакомых с крупным рогатым скотом, последний выступает в качестве олицетворения оплодотворяющей силы. Вместе с тем образу быка в первобытной мифологии и религии присущ полисемантизм, обусловленный его глубочайшей древностью, что будет более подробно рассмотрено в связи с верованиями ямных племен.

Изучение идеологических представлений по данным погребального обряда ямной культуры затруднено, с одной стороны, обрядовой унифицированностью ямных погребений, с другой - почти полным отсутствием в инвентаре предметов, имеющих отношение к культу. Несомненно, что идея, заложенная в форме курганной насыпи и ее деталей - кромлеха, ровика и др.- остается той же, которая была рассмотрена выше. В том же качестве проявляет себя культ огня, хотя последний выражен значительно слабее.

В инвентаре обращает внимание присутствие сосудов, которые по аналогии с представлениями древних индоевропейцев должны были выступать в роли жертвенников, символов акта сотворения вселенной, с которой связаны представления о благосостоянии семьи. Перевернутость сосудов дном вверх, по этнографическим наблюдениям, выводила их из бытового обращения и посвящала умершим и хтоническим (подземным.- И.К.) силам. Интересное наблюдение относительно роли сосуда в погребальном обряде, правда, относящееся к другой культурной среде - земледельцам раннего бронзового века Средней Азии,- принадлежит Е.В.Антоновой. Сосуд рассматривался ею как вместилище для пищи и воды, наполняемый в результате взаимодействия "сил надземных и подземных.., олицетворявшихся в виде зверей и змей"/108, с.29/. В связи со сказанным получает новое истолкование присутствие в ряде ямных погребений полных ненарушенных скелетов змей /109, с.294-296/, а также их изображений на молоточковидных булавках, являющихся, как отмечалось, стилизованными изображениями бычьих голов. Амбивалентность образа змеи и его производных проходит через всю индоевропейскую мифологию /110, с.468-471/.

Возвращаясь к вопросу о сосудах-перевертышах, необходимо подчеркнуть длительность сохранения связи последних с заупокойным культом - вплоть до их присутствия в погребениях не отпетых священником (самоубийцы, некрещенные дети) покойников XIX в. на Европейском Севере СССР.

К культовым предметам, имеющим, впрочем, ограниченное распространение в ямных погребениях изучаемой территории, относятся изготовленные из охры плоско-выпуклые, овальные в плане изделия, так называемые хлебцы . Идея женской принадлежности этих символов, согласно В.Н.Топорову, подчеркивается приданием им условной формы женского детородного органа /III, с.93/. С целью усиления их магического воздействия на поверхности отдельных хлебцов прочерчена елочка, служащая символом "мирового дерева". Вместе с тем знак дерева может служить указанием на культ растительности, в связи с которым на отдельных ямных сосудах появляются изображения растения.

В ямных погребениях довольно обычны находки отщепов кремня, ни по форме, ни по качеству не пригодных к употреблению. Кусочки кремня или камня выступают в данном случае как инвариант небесной тверди, "мирового столба" соединяющего верхний (небо), средний (землю) и нижний (подземный) миры в "структурированном космическом пространстве" /III, с.93/.

Особенно большое значение в скотоводческой обрядности занимают жертвоприношения животных. Изучение жизненного уклада скотоводческих народов, например населения Восточной Африки - нуэров, позволило Э.Эвансу-Причарду писать: "Поскольку скот - это ценнейшее достояние нуэров, главный источник продовольствия и самая большая социальная ценность, то легко понять, почему скот играет наиболее существенную роль в ритуалах. Человек устанавливает контакт с духами через скот" /II2, с.28/. При этом не менее важной, чем ритуальная, была социально-престижная сущность жертвоприношений скотом, что подтверждается многими этнографическими примерами /II3, с.I86/. Помимо сказанного, жертвоприношения, совершавшиеся по многим поводам, как справедливо отмечает В.А.Шнирельман, должны были снабжать население необходимой белковой пищей, поскольку забой скота на нужды питания у скотоводов является исключением, о чем свидетельствуют данные этнографии, в частности интересные факты, собранные Г.Г.Стратанович /II4/.

В культурах позднего энеолита - раннего бронзового века Предстепья на первом месте находятся жертвоприношения, совершаемые крупным рогатым скотом.

Отдельные проявления культового почитания тура присутствуют уже в энеолитических доямных памятниках. Так, в погребении №59 могильника Госпитальный Холм, определяемом как энеолитическое, был найден рог тура. Свидетельств его обработки нет, но сама

форма могла определять его использование в качестве сосуда, на что обращал внимание И.Долгих /II5, с.64/. Вторая находка происходит из постмариупольского погребения у с.Булаховка, сопровождалась чашей из черепной крышки человека. Находка костей тура в ямном погребении №5 кургана I группы II у с.Колпаковка подтверждает определенную преемственность в сфере культовых предписаний /II6, с.98/. С диким быком-туром связаны древнейшие фольклорные и культовые представления, отголоски которых сохранились в славянском фольклоре. Прослеживается связь образа тура с солнечным культом, свидетельством чему служит "золотое обличье" туров, раскрываемое поэтическими эпитетами русских былин: "златорогий", "золотые рога","рожка позолоченные" и пр. /II7, с.231-238/. Наиболее полно связь тура с солярным культом рассмотрена А.М.Фаминициным, привлекавшим обрядовый фольклор (украинские колядки) и выделившим в нем ряд отголосков древнего культа тура, сближаемого в славянском варианте с культом солнечного божества - Ярилы /II8, с.239/.

С образом этого священного животного связано мифотворчество большинства народов Евразии, что правильно, на наш взгляд, рассматривается И.Н.Хлопиным в связи с авестийскими текстами о первородном скоте: "авестийский миф можно считать вариантом общечеловеческого мифа, объясняющего причину вечного цикла умирания и воскресения природы" /II9, с.27-28/. Р.С.Липец на примере "ильинских" (приуроченных ко дню Ильи-Пророка-Громовика, заместителя языческого Перуна) общественных жертвоприношений скота крестьянами бывшей Новгородской губернии пишет о вере в "утроении" охотничьей добычи "костью ильинского быка". "Обетный" бык выкармливался общиной, и хотя мясо его освящалось церковью, братчинное пиршество совершалось по языческим обрядам, в масках, изображавших быка /I20/. Существование культа быка (крупного рогатого скота) у ямного населения подтверждается обнаружением черепов и других частей скелета в 20,5% погребений. Образ быка занимал важное место в искусстве степных культур энеолита - бронзового века, в частности в скульптуре, приобретая предельно стилизованное выражение в молоточковидных и рогатковидных булавках и более реалистическое - в каменных скипетрах в виде стилизованной головы быка, происходящих из погребений социально-выделенных лиц, рассмотренных в статье А.И.Кубышева и А.Л.Нечитайло "Кремневый скипетр Васильевского кургана /I2I, с.I07-II7/.

В ямных погребениях Орельско-Самарского междуречья изредка встречается яичная скорлупа (с.Верхняя Маевка, гр.XIII, к.I, п.№7 и др.), присутствие которой объясняется ролью, отводимой яйцу как мифопоэтическому символу космоса, некой творческой силы, персонифицируемой в образе бога-творца с функциями Громовика /I22, с.68I/. Яйцу принадлежала важная роль в ритуалах вызывания плодородия в связи с идеей возрождения, на что обращал внимание В.А.Городцов /I23, с.I39-I4I/.

Важным источником изучения идеологических представлений древнего населения Предстепья являются т.н. антропоморфные стелы. Необходимо отметить редкость последних; в отличие от южных районов Степи здесь сегодня известно всего 5 находок антропоморфных изваяний: Натальевское, Верхнемаевское, Булаховское, Керносовское, Федоровское. Причину редкости находок стел между 49 и 48 параллелями обычно объясняют возможностью их изготовления из такого недолговечного материала, как дерево /I24, с.I7, рис.2/, но дело, по-видимому, в этнографических отличиях лесостепных культур от их южных соседей - нижнемихайловских, кеми-обинских и ямных племен, для которых применение камня как в погребальных, так и бытовых памятниках является одним из устойчивых локальных признаков. Дошедшие до нас стелы, локализованные Орельско-Самарским междуречьем, особенно Керносовская и Федоровская отличаются от всех известных как иконографией, так и сложной семантической нагрузкой, что противоречит их объединению с примитивными изображениями в так называемый донецкий тип , выделяемый С.Л.Гаровськовой и И.А.Писларием (рис. 7).

Вопрос о семантике изображений и назначении стел неоднократно обсуждался в литературе, результатом чего явилась пользующаяся наибольшим признанием версия о помещении на стелах изображений божества - творца вселенной Громовика, свидетельство чему-изображаемые на стелах атрибуты: посохи, пояса, топоры, булавы, луки, "ступни" ног, признаки пола, а также дополнительные изображения людей и животных.

Наиболее простой, схематично передающей фигуру человека является диоритовая стела, найденная в первоначальном положении у могилы основного ямного погребения кургана 8 группы III у с.Верхняя Маевка /46, с.53, рис.I87/. Основание стелы представляло собой заостренный клин, предназначенный для ее установки в грунте. Широкие плоскости стелы гладкие, боковые - слабовыпуклые, с намеченными рельефом "ребрами". Голова, лишенная шеи, представ-

ляет небольшой закругленный выступ, на котором в точечной технике выделены маленькие глаза под массивными надбровными дугами, придающими лицу "совиный" облик. Высота стелы 0,9 м, ширина - 0,5 м, дополнительные изображения отсутствовали (рис.8.I). Принадлежность стелы, найденной в кургане I у с.Булаховка, определенному погребению не устанавливается, предполагается ее связь с основным постмариупольским погребением. Представляла собой гранитную сильно расслоившуюся плиту овальной формы, один конец которой оформлен в виде низкого закругленного выступа, на фронтальной стороне которого в точечной технике намечены глаза. Со стороны "спины" полудужиями выделены лопатки и позвоночник, заканчивающийся коротким "хвостом". На фронтальной плоскости помещено изображение жезла типа древнеегипетского скипетра "амес" и пояса, имевшего вид широкого слабовыпуклого валика (рис. 8.2).

Наибольшей сложностью отличается Керносовская стела, происходящая из разрушенного кургана, что не позволяет связать ее с определенным погребением. Энеолитический возраст стелы определяет иконография изображения и атрибутика, общая с изображениями на других стелах этого круга. Подробное описание изваяния приведено в посвященной ему публикации Л.П.Крыловой /I25, с.36-45/. Исходя из совокупности таких атрибутов, как пояс, лук, булава, топоры, молнийный зигзаг и знак пола, на стеле изображен "небесный лучник", близкий образу индоиранского Парджаньи - славянского Перуна - литовского Перкунаса. "Шаманские", по мнению опубликовавшей стелу исследовательницы, сцены соития человека и животного, изображения коня и быка с подчеркиванием их половой потенции весьма хорошо согласуются с образом верховного мужского божества, изливающего семя-дождь и способствующего силам размножения. В этом же контексте должны быть рассмотрены изображения стоп, мифологема которых связана как с "небесным лучником", обеспечивающим плодовитость земли, людей и скота, так и с вертикальной схемой мироздания, в которой шаги божества (в индуистском пантеоне - Вишну) соответствуют трехчленной системе: небо - земля - подземный мир. На Керносовской стеле вертикальная система мироздания передана выделением головы и членением туловища посредством пояса на две части. Квадрат определял четырехчленные классификации в социальной сфере (четыре брачных класса, четыре касты, варны), план поселений и отдельных построек - зиккуратов, алтарей и пр.

В еще большей степени сказанное касается круга, выражающего идею космоса, высшего совершенства метонимического образа солнца и солнечного божества (рис. 9). "Схема древа мирового и близкие к ней варианты... подчеркивают идею круга. Годовое круговое движение солнца по отношению к оси мирового древа конструирует круговое пространство, а суточное круговое движение солнца определяет вертикальную плоскость мирового древа (включая и вариант "антидерева...нижнего мира, бездны, смерти и т.п.)". Само же мировое дерево является его воплощенной универсальной концепцией мира. С его помощью осуществляется членение вселенной на три зоны, распространяемое не только на пространственную, но и временную сферу, три части тела и пр. Троичность мирового древа по вертикали подчеркивается соотнесением с каждой из сфер определенных существ. В кроне мирового древа скрыт бог грозы, поражающий копьем змея в его корнях, освобождая скрытый им скот (богатство) /I0I, с.I9; I26, с.398-399/.

Переходя к рассмотрению духовной культуры катакомбного населения севера степного Левобережья и южной Лесостепи, следует сразу же отметить, что погребальный обряд сохраняет для нас один из редких элементов - подготовку тела к погребению путем ритуальных действий, фиксируемых в археологических остатках - налагавшейся на лицо умершего маски или ее частичных элементов - наглазников, нагубников и пр. Этот признак характерен для социально выделенных погребений II обрядово-хронологической группы, куда, надо думать, он проникает из позднекатакомбной культуры Приазовья, где был впервые зафиксирован работами Запорожской экспедиции ИА АН УССР /I27, с.22-24/. Подтверждением сказанному служит обнаружение масок в катакомбах Присамарья, в территориальном отношении пограничного со Степным Приазовьем, и их отсутствие в катакомбных погребениях бассейна Орели.

Маски из катакомбных погребений №6,7,I5,I6 кургана I3 группы IУ у с.Благодатное и погребения №2 кургана 4 группы I у с.Троицкое изготовлены из маслянистой наощупь керамической массы, окрашенной за счет примесей охры в разные оттенки красного цвета. Визуально заметны довольно крупные фракции раковин и каких-то волокон. На черепе маски закрывали лицевой отдел от середины лба (выше череп обычно окрашен) до подбородка, захватывая ушные раковины. Наибольшая плотность обмазки наблюдалась в естественных углублениях рельефа черепа. В погребении №I6 кургана I3 группы IУ у с.Благодатное на черепах обнаружены своеобразные наглазники,

представлявшие собой конусы, заполнявшие орбиты, такой же конус, закрывавший грушевидное отверстие и моделировавший выступающий нос с ноздрями, и маленькие конусы, служившие втулками, закрывавшими слуховые отверстия. Аналогичные "конусы" были найдены в погребении №2 кургана 20 у с.Соколово. В расположенном поблизости кургане 2 глазницы ребенка (погребение №32) были закрыты обточенными в круг черепками катакомбного горшка (рис. 10).

По мнению В.В.Отрощенко, разделяемому рядом исследователей, маски моделировались по черепу, отделенному от туловища, после удаления мягких тканей. Характер "конусов" подтверждает их наложение после распада или удаления мягких тканей, однако однозначное решение вряд ли возможно и правильно. Если исходить из того, что обряд имел своей целью воспрепятствовать дух умершего покинуть тело, а именно с таким объяснением обычая закрывать, замазывать глиной или даже зашивать естественные отверстия тела знакомит нас этнография /128, с.270-271/, наложение маски спустя какое-то время после смерти вряд ли имело смысл.

Описывая позднеямное погребение кургана 43 группы Кермен-Толга, У.Э.Эрдниев объясняет глиняную маску, наложенную на череп, желанием изолировать покойника от живых, ссылаясь при этом на погребальные обряды хантов /129, с.80/.

Нами разделяется мнение о связи культа черепов с почитанием предков, что достаточно полно отражено как в археологических, так и этнографических материалах. Дж.Мелларт по поводу реконструированных на черепах масок из Иерихона периода ДКН-в пишет: "Некоторые из этих черепов, возможно, были объектами поклонения в культе предков..." /130, с.44/. Б.Бернье портретированные черепа связывал с культом предков и одновременно представлением о жизненной силе. Именно в этой связи им рассматриваются находки из Телль-Рамадана, Хасилара, Сеил-Аклата. Заслуживает внимания наблюдение относительно того, что в детских погребениях моложе 15 лет (т.е. лиц, не прошедших обряд инициации и стоящих вне класса взрослых) маски отсутствовали. Б.Бернье пишет: "Потомки по прямой линии одного прародителя объединялись в общем почитании предков" /131, с.52/. Культ черепов продолжает существовать в Восточном Средиземноморье и в позднейшее время. Портретирование по черепу, сохранившему мягкие ткани, являлось характерным для Египта, откуда оно проникает в крито-микенскую культуру. Развитый культ воспринимается греками и римляна

ми /132, с.171/. С другой стороны, в погребениях катакомбной культуры наблюдается искусственное повреждение черепов, т.н. посмертная трепанация, засвидетельствованная на 6 черепах. Расчлененность отдельных скелетов, по-видимому, отражала ту же идею посмертного уничтожения, лишения души ее земной оболочки, что, по свидетельству этнографии, для ряда народов единственно обеспечивает надежду на воскрешение и благополучие в обители предков /133, с.87-88/. Менее понятен обряд захоронения одной части тела (кисти или стопы), наблюдаемый в 4 случаях. Можно предположить замещение частью целого (Para pro toto), по каким-то причинам отсутствующего тела. Также несомненно существование обряда захоронения, при котором останки, возможно, ранее хранившиеся вне могилы, переносились в нее и помещались в камере, зачастую имитируя ненарушенность скелета. В таких случаях на костях были видны следы растительных волокон, обвивавших их, и обмазки охрой, что наблюдается в катакомбных погребениях и других районов /134, с.348/. Объяснение этого довольно редко наблюдаемого явления заключается в самой сути погребального обряда, призванного, с одной стороны, заботиться об "удобствах" потустороннего бытия путем ритуала проводов "на тот свет", с другой - обязанного защитить живых от вредоносного действия покойника, обеспечить непрерывность жизненного цикла.

Расчленение трупа могло являться формой ритуальной казни для общественно опасных покойников (т.н. ведьм, колдунов) /128, с.367 /.

Заслуживает также внимания вытекающее из этнографических наблюдений объяснение неполноты, нарушенности скелета как следствия утраты им части при преодолении рубежа между жизнью и смертью. Так, безнадежно больной у кетов назывался "половинным" человеком, а перевозчик в загробный мир в шаманской мифологии был хромым, одноглазым, одноухим, гребущим половиной весла на половине лодки.

О существенном сдвиге в религиозных представлениях при переходе от ямной к катакомбной культуре свидетельствует появление новой формы погребального сооружения - камеры, сообщающейся с дневной поверхностью посредством колодца или шахты. Ее связь с "подземным миром" несомненна. Помещение погребенных лицом к выходу из камеры, по-видимому, должно было подчеркнуть возможность их перехода во внешний "надземный мир" - обитель душ предков. Д.М.Овезовым приводятся интереснейшие этнографические наб-

людения, относящиеся к современным погребениям в катакомбах Туркмении. Согласно поверьям за погребенным в первую же ночь приходят ангелы смерти Мункир и Некир для допроса о проведенной им жизни /135, с.170-178/; отсюда И.Н.Хлопиным делается вывод, что положение покойника лицом ко входу "...связано с поверьем, что кто-то должен был прийти в могилу, а покойник его увидеть, одним словом, этот приход не должен был быть неожиданным" /136, с.119 /.

В ряде катакомбных могил на дне камер перед входом обнаружены парные или одиночные охровые контурные или скульптурные (вылепленные из каолина и охры) изображения человеческих стоп, направленных носками к выходу из камеры, реже - к ногам или черепу погребенного. Нам представляется возможным объяснить их связью с культом космического стрелка - Громовика, что хорошо иллюстрируется значением, отводимым стопе - следу - подошве в связи с зачатием и посмертным возрождением, в ритуалах и фольклоре /137, с.77 /. По-видимому, между положением погребенных лицом к выходу и изображениями стоп на дне существует внутренняя семантическая связь, которая может быть распространена и на другие стороны катакомбного обряда.

Лук, помещаемый в катакомбных погребениях и дошедший до нас в 5 случаях, является не только свидетельством социальной выделенности умершего, но и важным орудием культового действия, о чем свидетельствует совпадение в ряде алтайских языков слов "шаман" и "лучник" или "стрелок". В космогонической схеме этих народов лук является непременной частью вертикальной модели мира, где "тетива определяет горизонтальный диаметр проекции дискообразной плоской земли на рисунках шаманских бубнов, а точки ее прикрепления к корпусу лука отождествляются с восточными и западными воротами горизонта и фазами суточного солнечного цикла" /137, с.77/. Корпус лука соотносится с "нижним миром", загробной жизнью, "временем между закатом и восходом", т.е. ночью (например, лук Шивы связан с образом Каларатры - "темной ночи", отождествляемой с Ями, сестрой бога смерти Ямы), чем может быть объяснена связь лука с погребальным культом и хтоническими силами. Вместе с тем лук выступает еще в значении женского чрева, из чего вытекает фаллическое и одновременно эмбриональное значение стрелы, что получило отражение в обряде лечения стрелой бесплодия, представление о жизни, заключенной в острие стрелы в сказках о Кащее Бессмертном и др. "Таким образом, лук со стрелой являются ритуально-мифологической метафорой матери-земли и неба-

отца, соединенных священным браком" /137, с.77/. Поскольку в связи с идеографическим тождеством стрелы и лука туловищу стрелка возникает мифологическое тождество: острие стрелы - ноги. Здесь вновь возникает эмбриональная символика стоп, рассмотренная ранее, что увязывает сделанные наблюдения в единое целое.

К несомненно культовым предметам из катакомбных погребений Орельско-Самарского междуречья должны быть отнесены нарядно декорированные рельефным орнаментом, заполненным охрой, сосуды типа амфор, изготовленные из кальцитовой массы, не подвергавшейся обжигу, что исключало их практическое применение /138, с.72; 74, рис.1/. Присутствие в их составе измельченных раковин, сочетание в орнаменте волнообразных композиций и фестонов, присутствие на двух сосудах несколько стилизованного, по сравнению с воспроизведением в трипольской росписи и пластике, но несомненного изображения женской груди, воплощающих представления о небесных богинях, позволяют считать их применявшимися в ритуалах, связанных с водной стихией, в частности с "волхованием водою", о котором пишет Б.А.Рыбаков, находя его следы в синхронной позднекатакомбной тшинецкой культуре бронзового века /139, с.169; 172, 181-189/.

Можно предположить внутреннюю связь между распространенным обычаем помещать в могиле у черепа погребенного створки пресноводных моллюсков Unio и почитанием водной стихии, отождествляемой ими. Присутствие же в массе этих раковин, предназначенных для вызывания влаги сосудов, указывает на сходство ассоциируемых с ними представлений. С другой стороны, вода, являясь одной из сакрально чистых стихий, возвращала утраченную чистоту погребаемому телу, что отражено в обряде обмывания и установке рядом с покойником специального сосуда с водой, чтобы душа могла омыться.

Охра, мел и угли в катакомбном обряде выступают в том же качестве: они символизируют жизненную и животворную силу крови - огня (солнца), а также очищение места погребения и трупа. В ряде случаев отмечена заливка дна жидкой охрой, образующей род тонкой пленки. По-видимому, последняя, как и растительная подстилка, должны были не допустить соприкосновение покойника с землей в силу сакральной чистоты последней.

Безусловный интерес представляет семантика орнаментов катакомбной посуды и вообще роль, отводимая ей в погребальном обряде. Н.А.Чмыховым было высказано мнение, что сосуды катакомбных погребений выступают в роли жертвенников. Если учесть, что оптимальным вариантом "прочтения" катакомбного орнамента в силу его

зональности и формы сосудов являются две проекции - строго сверху и снизу, с центра дна,-то "опрокинутое" положение части сосудов может находиться в прямой связи с семантикой изображений. Ориентация крупных сюжетных или композиционных разделов сосудов по сторонам света облегчает прочтение орнамента /I40, с.8-9,I4/. Смысловое содержание катакомбного орнамента явилось предметом ряда специальных исследований Н.А.Чмыхова, к которым отсылаем желающих подробно познакомиться с этим вопросом /I4I,с.I4-3I; I42, с.I6-28/.

Для ряда сосудов катакомбной культуры Орельско-Самарского междуречья уверенно выделяются донные солярные знаки, присутствие которых на посуде культур шнуровой керамики рассматривается Б.А.Рыбаковым как свидетельство усложнившегося, по сравнению с энеолитом, представления о четырехъярусном строении мира /I39, с.50/. Кроме них, на ряде сосудов помещены изображения растения, по-видимому, символизирующие древо жизни, а сами сосуды, возможно, связаны с аграрной магией. Со скотоводческим хозяйством и молениями о скоте могут быть соотнесены изображения букраниев - стилизованных бычьих голов в обрамлении вертикального и молниййного зигзага (рис. II).

В ряде катакомб была найдена яичная скорлупа, что свидетельствует о роли, отводимой яйцу как миниатюрной модели Вселенной в погребальном обряде. Детально рассмотревший этот сюжет в работе, посвященной язычеству древних славян, Б.А.Рыбаков определяет яйцо как "олицетворение начинающейся жизни", отмечая, что " представления о яйце как о микрокосмосе, в котором отразилась Вселенная, восходят к глубокой древности" /I39,с.5I/.

Характеристика идеологических представлений, получивших отражение в погребальном обряде катакомбной культуры Орельско-Самарского междуречья, осталась бы неполной без упоминания о ритуальных жертвоприношениях животных - целых туш или их частей, обычно черепов и конечностей.

В ряде катакомб, не содержавших человеческих останков (кенотафах), были захоронены черепа и конечности лошадей и крупного рогатого скота (с.Преображенка, гр.XI, к.I, п.№9 и др.).

В погребении №I4 кургана I3 группы IУ у с.Благодатное в катакомбном кенотафе найден полный скелет быка, такое же захоронение, но овцы, произведено в погребении №8 кургана 3 у с.Новоподкряж, где в центре камеры лежала также яичная скорлупа.

В жертвоприношениях, помещае их в могилах, и изображениях на керамике особое место принадлежало быку. Являясь символом мужского верховного божества, олицетворением оплодотворяющей силы, изображения быков увязывают катакомбную культуру в идеологически единое целое с синхронными ей культурами Балкан, Восточного Средиземноморья и Передней Азии. Об этом свидетельствует стилистическая близость плоскостных изображений бычьих голов на т.н. скипетрах, рассмотренных выше.

В культуре катакомбных племен прослеживаются обожествления еще одного животного - барана. В магико-религиозных представлениях переднеазиатских культур баран связан с лунным божеством (в шумерийском культе - Синон) и считался покровителем металлургов и кузнецов. Это позволило В.И.Маркевичу рассматривать найденную на среднетрипольском поселении Болбоч (Молдавия) керамическую статуэтку барана с двумя кусочками меди, укрепленными между рогами, как изображение божества - покровителя металлургов /143, с.150/.

В катакомбе №11 кургана 6 у с.Хащевое в Присамарье на погребенном обнаружены браслеты из кусочков меди, а в камере находились скелеты трех баранов, что может служить указанием на связь покойного с металлургией и пребывание под защитой ее божества - покровителя /8/. С культом этого же животного связаны многочисленные находки альчиков, служивших одновременно "заместителями" животных и фигурами ритуальной игры. По наблюдениям С.Ж.Пустовалова и Л.А.Черных, последние происходят исключительно из мужских погребений (взрослых и мальчиков), что соответствует месту, занимаемому мужчиной в металлургическом ремесле и скотоводстве.

На длительность сохранения охотничьих культов и магических действий указывает присутствие в катакомбных погребениях подвесок-украшений из клыков хищников - волка, лисы, порой с сильно изношенными или повторными отверстиями в корневой части. Апотропеическое значение этого вида украшений общеизвестно, но относительная редкость погребений с этим набором украшений выделяется из общей массы, позволяя считать покойных причастными к охотничьему промыслу и культу. В роли фетишей, по-видимому, могли выступать камни необычной формы, иногда встречаемые в катакомбах. Так, при погребенном ребенке в кургане 2 у с.Хащевое обнаружены три гипсовых конкреции, отдаленно напоминающие человеческие фигуры. В погребении №8 кургана 7 группы III у с.Колпаковка в коллективном погребении взрослого и двух детей, при младшем из них,

найдены галька и необработанный кристалл аметиста, являвшиеся фетишами-оберегами. Необычной формы кремневый желвак, отдаленно напоминающий так называемые личины, сопровождал погребенного в катакомбе №10 кургана 3 у с.Шандровка.

Из рассмотренного выше следует вывод, что идеологические представления катакомбного населения Орельско-Самарского междуречья, как и других районов культурно-исторической области, характеризуются значительной сложностью. С одной стороны, в них сохраняются восходящие к глубокой древности охотничье-магические культы, с другой - получают распространение аграрно-скотоводческие обряды, направленные на приумножение плодородия полей и плодовитости стад, что обусловлено характером хозяйства. Возросшая социальная стратификация катакомбного общества находит свое отражение в дальнейшем развитии культа предков, героизированных родоначальников, получающем выражение в их посмертном портретировании. В отличие от предшествующей ей ямной, катакомбная культура обнаруживает более глубокие связи в области идеологии с Передним Востоком и Средиземноморьем, что, по-видимому, отражает реальные контакты с названными районами, имеющие в своей основе относительно высокий уровень хозяйственного и социального развития катакомбных племен.

Особого внимания требует к себе появление в катакомбное время обряда вытянутого трупоположения. Рассматривая вопрос о причинах аналогичных изменений, имевших место на ранней стадии праславянской истории, Б.А.Рыбаков видит их в том, что вытянутое положение, воспроизводящее естественную позу спящего человека, получает распространение тогда, когда "умерших перестают готовить для повторной земной жизни", что совпадает во времени с распространением представлений об особом мире мертвых /139,с.270, 276-278/. Не исключено, что наблюдаемая смена обряда в катакомбной культуре вызвана теми же причинами, стимулируемыми контактами с передовыми цивилизациями Восточного Средиземноморья и Ближнего Востока. Однако смена населения, вызванная экспансией срубных племен, задержала развитие обряда вытянутой ингумации, который в Северном Причерноморье восстанавливается только на рубеже IX и VIII вв. до н.э.

Изучая духовную культуру населения Предстепья развитого бронзового века, с одной стороны, сталкиваемся с узостью источниковой базы, в археологических реалиях представленной исключительно материализованным воплощением (артефактами) погребаль-

ного обряда, с другой - к ней с большим основанием, чем к ранее рассмотренным культурам, применимы наблюдения и выводы, полученные при изучении мировоззрения и духовной культуры индоиранских народов древности.

Курганное строительство предсрубного и срубного вр мени было основано на тех же мировоззренческих представлениях, которые определяли необходимость возведения насыпей на умершим на разных этапах существования индо(зропейской общности. Насыпь воспринималась как аналог мировой горы, объединявшей небо и подземный мир, как граница освященного пространства, защищавшего умершего от действия вредоносных сил (это действие усиливалось обведением насыпи рвом) и одновременно - как преграда между "тем" и "этим" мирами.

Эту преграду я устанавливаю для живых,
Пусть же среди них никто другой не дойдет до этой цели!
Да живут они сотню обильных осеней!
Да закроют смерть (этой) горой!
(Ригведа, X, I8, 4).

В погребальном обряде племен культуры многоваликовой керамики Орельско-Самарского междуречья сохраняется универсальная ст ная форма надгробия: земляная насыпь, претерпевающая развитие от круглой . плане к овально-вытянутой, что объясняется нарастающей тенденцией к выделению ритуальных площадок, смещенных к востоку от геометрического центра насыпи.

Неотъемлемой чертой курганов, содержавших основные срубные погребения раннего этапа первого и второго стратиграфических горизонтов /7, с.20-22 /, сохраняющих в наиболее полном виде ритуальные предп ания, является редкость повторных и последующих случаев использования насыпей. Причины этого явления сложны для аскрытия и, очевидно, неоднозначны, но в основе их лежит требование индивидуальности погребения, нарушаемое только для определенных категорий сопутствующих л ц. В дальнейшем обнаруживается тенденция к замене насыпей с основными одиночными погребениями так называемыми длинными курганами, под насыпями которых находится несколько могил, объединенных последовательными досыпками. Объяснение этому, по-види..ому, заключается в изменившемся характере реальных общественных связей, получившем выражение в стремлении к символическому наследованию умершим священной земли предков, или, в более широком смысле, в осознании связи рошлого, настоящего и будущего .

Связь надмогильного сооружения - земляной насыпи с находящейся под нею квадратной или прямоугольной могилой строго обусловлена, "поскольку религиозно-мифологические системы древних индоевропейцев представляли структуру мира (т.е. земли и неба) в виде круга и квадрата с общим для них центром /93, с.I5/.

В ряде погребальных гимнов (Ригведа, X,I4,I6,I8) могила названа "земляным домом", который строит владыка загробного мира Яма и где душа умершего проводит некоторое время, прежде чем подняться на небо, к предкам.

Обращаясь к отраженной в мифологии и религии индоиранцев погребальной традиции, следует признать, что постройки из дерева, подражающие жилищам живых, не были чужды им:

Я не хотел бы,
О Варуна,
Уходить в земляной дом,
О царь !

(Ригведа, УП, 89, I).

В гимне X,I8 говорится о постройке деревянной столбовой гробницы: "Пусть Яма построит тебе здесь этот дом". В похоронном гимне Атхарваведы (ХУШ, 4,37) приводится описание гробницы:

Этот сруб сложен складыванием,
Сородичи, идите, взгляните на него!
Этот смертный идет в бессмертие,
Сделайте ему дом по родству .

В священной книге древних иранцев - Авесте-содержится предписание сооружать временные "дома мертвых", размеры которых должны были определяться из соотношения роста и размаха рук взрослого человека. По мнению В.Ф.Генинга, именно этим размерам соответствует большая часть могил Синташтинского могильника /I44,с.64/, хронологическое положение которого, определяемое ХУП в. до н.э., свидетельствует о его синхронности культуре многоваликовой керамики Орельско-Самарского междуречья.

Как отмечалось выше, основным типом погребального сооружения являлась грунтовая могила квадратной или прямоугольной формы с установленной на дне дощатой гробницей, сходство которой с жилищем подчеркивалось не только конструкцией стен и перекрытия, но и глиняной обмазкой пола /7, с.39/.

Ориентировка могил и деревянных гробниц по сторонам света в индоиранской мифологии рассматривается как отражение представлений о "четырех сторонах", откуда "благие боги" изгнали асуров

/93, с.15/ или же в связи с обрядом "ашвамедха" /145, с.7/. Погребальная конструкция - клеть, ориентированная по сторонам света, была построена по принципу янтры - "сакральной модели космоса", - пишут К.А. и А.К.Акишевы о гробнице Иссыкского кургана /146, с.149/.

Следует признать, что рассматриваемые земляные квадратные или прямоугольные склепы и деревянные гробницы имеют широкий круг аналогий, поскольку "типология данного обряда тысячелетиями сохранялась в разных углах индоевропейского мира" /99, с.8/. Появляясь на исследуемой территории впервые в памятниках культуры многоваликовой керамики, они получают наиболее яркое воплощение в срубной культуре Украинской лесостепи и в меньшей степени Подонья, которые являлись центром их распространения в Европейской части страны.

В организации подкурганного пространства отмечено устройство ритуальных площадок, перекрытых тростником, на которых находились развалы намеренно разбитых сосудов валиковой орнаментации и жертвенники из черепов и конечностей животных, преимущественно лошадей. Эти же признаки характерны для раннего этапа срубной культуры Предстепья, что не только подтверждает их родственность культуре многоваликовой керамики, но и обеспечивает более уверенное привлечение текстов Ригведы в поиске объяснения наблюдаемых обрядовых особенностей.

Так, в ритуальных предписаниях Ригведы об оформлении жертвенного места соломой читаем:

Мягкий, как шерсть, распространи
Напевы, звучащие в лад!
Нарядная (бархис), будь нам
Для достижения цели .

Или же:

Ида, Сарасвати, Махи -
Три богини, приносящие радость,
Садитесь на жертвенную солому,
О, не допускающие ошибок!
(Ригведа, У,5).

Присутствие на площадке у могилы сосудов связано с жертвоприношениями, совершаемыми, согласно обряду, жиром и медом:

Те горшки, накрытые лепешками,
Да будут они тебе полными... меда,

Жиром, те зерна, что я рассыпаю для тебя...
Да одобрит их тебе царь Яма
(Артхарваведа, ХУШ, 4,15-26).

При этом священный сосуд индоарие - укху, как пишет Е.Е.Кузьмина, символизировал три сферы мироздания; в ряде случаев он сравнивается с богиней Адити а украшающий его налепной валик - с поясом богини / 92, с.70-71 /.

Связь с заупокойным культом жертвенников из черепов и конечностей коня может быть объяснена ведическими представлениями о крылатом коне Агни, выступающем в качестве посредника между "этим" и "тем" светом, переносящем жертвоприношения людей богам и сопровождающим души в обитель предков. В фольклорных материалах осетин есть замечательное подтверждение этому, заключающееся в обращении к коню с просьбой благополучно доставить умершего предкам /147, с.191-207/.

Идея сохранения тела, заботы о нем может быть поставлена в прямую связь с представлениями индоиранцев о бессмертии жизненного начала, с идеей кармы. Реминисценции этих представлений сохранились в так называемой космической идее , помещающей души тех, кто был удостоен погребения, на небосклоне, отчего звезды и месяц зачастую выступают символами космическо-погребальных мотивов /148, с.21-26/.

Ориентировка погребенных культуры многоваликовой керамики определяется западным полукругом, причем наблюдается нарастание отклонений от "чистого" запада в позднейших по стратиграфическому положению группах. По мысли некоторых исследователей, такая ориентация может свидетельствовать о существовании селенического культа, поскольку исключает привязку к углам прямого восхождения солнца /149, с.72-73 /.

Важное место в погребальном обряде населения КМК отводилось культу огня, проявлявшемуся в помещении продуктов горения (и прежде всего углей) в могилу, устройстве костра в самой могиле или рядом с нею, сожжении гробницы или перекрытия, присутствии погребений, произведенных путем частичной или полной кремации. Все вышеперечисленные признаки наблюдаются и в срубной, и в андроновской, и в абашевской (в меньшей степени) и ряде других культур бронзового века. Вот почему нам кажутся безуспешными поиски его истоков в отдельно взятых культурах, как, например, обоснование природы срубных трупосожжений заимствованиями

из андроновской культуры /150, с.185-187 /. Скорее, мы имеем дело со стадиальным явлением, идеологически обусловленным общность религиозных представлений, уходящих своими корнями в нео-энеолитическую древность.

Несомненна связь с идеологическими представлениями обычая помещать в могилу напутственную пищу. В погребениях культуры многоваликовой керамики ее присутствие отмечено для 36% могил. Это преимущественно черепа и кости животных, в основной массе домашних.

Черепа и обрубленные в коленных сочленениях конечности обычно положены за рамой, по отношению к погребенному – за головой, перед грудью или в ногах. В кургане 5 у с.Камышеваха (раскопки В.А.Городцова) за срубом лежали 4 ноги, череп и хвостовые позвонки быка (в головах погребенного), а в углах – кости конечностей, что позволило М.П.Грязнову предположить помещение в могилу целой шкуры, которой был накрыт сруб, со свисающими черепом и конечностями /151, с.81/. Такое же размещение костей животных отмечено и в ряде могил Орельско-Самарского междуречья. Иногда кости животных находились на перекрытии ямы или ящичной гробницы.

Как уже говорилось, точки зрения на назначение жертвоприношений животных довольно противоречивы: по мнению одних, они восходят к культу животных /152, с.155/, другими рассматриваются как приношения духу умершего /144, с.65-70/, посвящения богам, обеспечивающим переселение душ умерших и благоденствие оставшихся в живых /57, с.98-99/ и пр. По мнению И.М.Грязнова, нахождение в могиле черепа и костей конечностей предполагало первоначальное помещение и всей шкуры (т.е. чучела, аналогичного тем, которые известны по описаниям путешественников, у поздних кочевников Евразии). Заклание животного приурочивалось, по мысли названного автора, "к разным общественным событиям. Это были похоронные и поминальные тризны, жертвы богам и духам и другие, сопровождавшиеся, вероятно, сложным традиционным ритуалом, от которого до нас дошли лишь находки черепа и костей 4 ног" /151, с.82/. Вместе с тем следует признать, что в материалах культуры многоваликовой керамики Орельско-Самарского междуречья нет прямых свидетельств связи жертвоприношений животных с культом колесницы, отмечаемым Е.Е.Кузьминой в срубной и андроновской культурах.

Особая культовая роль в погребениях отводилась отщепам кремня, обычно без следов вторичной обработки и использования. Их присутствие наблюдается и в культурах железного века, иранская

принадлежность которых не вызывает сомнений - скифской, сарматской. Иногда кремень замещает гранит или песчаник; обычно такие мелкие кусочки находят вложенными в руку или рядом с кистью. В иранской мифологии сюжет, связанный с камнем (например, рождение героя из камня), имел широкое распространение и получил отражение в образе Митры, "рожденного из скалы" /86, с.70/. В хеттском мифологическом эпосе от брака скалы (Peruna) с богом Кумарби рождается каменный герой Улликумми. В нартском эпосе камень (скала) предстает "то как лоно, в которое попадает семя и в котором зарождается жизнь, то как своеобразный зародыш". В описании пути героя нартских сказаний о рождении из камня присутствует "гора до небес" (Хара-Березайти), каменная твердь, удерживающая небесный свод. Обычно ее помещают в центре Земли, в "ином" мире, расположенном на закат солнца, и отождествляют с мировым древом /153, с.139/.

Солярно-астральные представления племен культуры многоваликовой керамики нашли отражение в орнаментации керамики. Замкнутый круг - валик, иногда с поставленными под углом лучами, служил символом вечного движения Солнца и планет.

На отдельных сосудах имеют место несомненно смысловые изображения, в которых абстракция образа доведена до символа, а его повторение свидетельствует о возникновении зачатков пиктографии. Подобные знаки встречены только на ритуальных сосудах индивидуального пользования, предназначенных для питья, сопровождавших часть погребенных. Техника нанесения орнамента всегда одинакова: прочерчивание по мокрой глине до обжига сосуда. Из повторяющихся элементов чаще других встречаются косой крест, "гребенка" - линия с отходящими симметричными зубцами, елка и "дерево" с поднятыми ветвями, волнообразная фигура, обрамленная "ресничками" (рис. 12).

Присутствие в ряде погребений КМК деревянных чаш, рассмотренных ранее как священный атрибут жреческой касты, подтверждает распространенность обряда почитания священного напитка - Сомы или Хаомы индоиранцев.

В культуре многоваликовой керамики Орельско-Самарского междуречья в последние годы получены свидетельства существования культа героизированных предков, засвидетельствованного антропоморфной скульптурой, найденной при основном погребении №17 кургана Долгая Могила у с.Терны Павлоградского района Днепропетровской области. Грубо вытесанное из комля дуба антропоморфное изображе-

ние передает стоящую фигуру с круглой головой, отделенной перехватом от торса с немоделированными конечностями; общая высота изображения-0,75 см, диаметр головы - 0,3 см, туловища-0,5 х 0,4 см. При всей примитивности Терновское изваяние отлично от так называемых антропоморфных плоских стел энеолита - раннего бронзового века и может быть сопоставлено со срубным изваянием, найденным в кургане I4 у с.Большая Белозерка, изданным В.В.Отрощенко /I54, с.I2, рис.I4/. По положению в центре межкурганного пространства, перекрытого в дальнейшем насыпью, деревянная скульптура из Долгой Могилы сходна со срубными менгирами, являвшимися "центрами" курганных культовых сооружений, по мысли В.В.Отрощенко, предшествовавших появлению храмовых комплексов или заменявших их.

Вместе с тем вряд ли может быть признано удовлетворительным объяснение появления антропоморфных стел, в том числе и срубных, исключительно с позиций фетишизма, в понимании Л.Я.Штернберга, появляющегося "в период полного развития анимистического мировоззрения, гораздо позже возникновения родовых и общих божеств" /I55, с.2I5/. По мысли исследователей скифских антропоморфных изваяний, являющихся дальнейшим развитием предскифских и в их числе срубных стел, они являлись "пространственно-космической моделью, итогом "космологического осмысления человеческого тела и соотнесенности пространственного (или "топографического"), анатомического ("телесного") и космического кодов /I56, с.5I-55,59/.

Для понимания представлений срубных племен о душе, ее загробной жизни исключительно важны древнеиндоевропейские представления о жизни и смерти как извечном кругообороте перевоплощений, оказавшие существенное воздействие на обрядовый комплекс. Хотя обряд трупоположения был утрачен в послеведическое время, в Ригведе и Авесте сохранились его следы. Положение, придаваемое телу при помещении в могилу, определяется как поза адорации, а восточная ориентация может быть связана не только с солярным культом, но и стремлением избежать западной стороны, как посвященной хтоническим силам, символизирующей "низ" тернарной модели мира /I46, с.I50/.

В этой связи нельзя не привести свидетельства Г.П.Снесарева об избегании современными узбеками Хорезма попадания прямого солнечного света на лицо покойника как одного из реликтов домусульманских верований /I57, с.229./.

По данным обряда, соотнесенного с антропологическими определениями, у нас нет оснований предполагать бинарную оппозицию мужских и женских погребений, выражающуюся в положении на разных боках. Как уже отмечалось, абсолютно преобладает положение на левом боку, которое может рассматриваться как высшая иерархия признаков бинарной оппозиции "человек - нечеловек (первородный Скот)". Согласно сведениям Авесты и других источников, "когда Скот умер, упал он н а п р а в у ю р у к у" (Авеста, ХП,I-20). Когда же умер Гайомарт (первородный Человек), он "упал н а л е в у ю р у к у" (Авеста, ХП, 2-3).

Ориентация погребенных к востоку обнаруживает связь с солярным культом (Солнце, согласно текстам Авесты, было связано с людьми и с левой стороной.) Сказанное позволяет предположить кардинальные изменения, выразившиеся в замене западной ориентации и положения на спине - правом боку ориентацией погребенных к востоку и левобочном положении при переходе от культуры многоваликовой керамики к срубной.

Как отмечалось выше, срубный погребальный обряд представлен не только трупоположением, но и трупосожжением, причем последняя форма получает значительное распространение (более 9%), выделяя район левобережного Предстепья и Лесостепи среди других областей. Всего наблюдалось 48 случаев полной кремации, производившейся на месте путем сожжения деревянной камеры и перекрытия над нею. В таких случаях дно и стенки могилы оказались обожженными до красноты, на дне концентрировались крупные угли и обугленные детали камеры, а в насыпи над могилой находился слой углей и ошлакированной земли (курганная группа III, курган 5; группа XIУ, курган 7 и др.). Инвентарь помещался в могилу после совершения обряда и не имел следов действия огня.

В 37 случаях сожжение было произведено "на стороне" а остатки кальцинированных костей вместе с пеплом погребального костра помещены в могилу вместе с инвентарем, не подвергавшимся сожжению.

Помимо полной кремации останков, в I79 срубных погребениях Орельско-Самарского междуречья дерево гробницы, перекрытие и сам скелет имели следы действия огня; костер горел в могиле до полного заполнения ямы грунтом (без доступа воздуха) или же раскладывался над нею. Сила и продолжительность горения восстанавливаются на основании размеров и мощности слоя кострищ, зачастую достигавших в поперечнике I5-20 м и толщины до 0,5 м.

В кургане 5 группы II у с.Верхняя Маевка над могилой образовался купол из прослоек обожженного грунта, пепла и углей, слоев сгоревшей травы. Его диаметр составлял I8 м, высота в центре 0,8 м,и земляная насыпь едва закрывала это кострище.

Связь обряда трупосожжения во всех его проявлениях с верой в ритуально-магическую силу огня, рассматриваемого в индоиранской космогонии как первопринцип Вселенной /I58, с.I28-I3I/, неоднократно рассматривался многими авторами /I59, с.93-96 ; I60, с.I55-I59/. "Ритуальное сожжение гробниц, подражавших устройству Вселенной, по всей видимости,имитировало мировой пожар, которым, по архаическим индоевропейским преданиям, должен быть в конце веков обновлен мир", - пишет Л.А.Лелеков /93, с.7/.

Согласно Ригведе, огонь - первоисточник бессмертия как для богов, так и людей, связующий "все три ступени ведической космогонии", "страж священного порядка", который призван сопровождать к бессмертию умершего. По поводу ритуальных костров Синташтинского могильника В.Ф.Генинг пишет: "Возможно, передачу богам всего принесенного в жертву, в том числе душ праведных, и выполняли огромные кострища, пылавшие в свое время на могилах Синташты" /I44, с.72/.

Агни, увозящий труды,
Должен принести жертву
Отцам, укрепляющим правду,
Да провозгласит он жертвоприношения
И богам, и отцам!

(Ригведа, X, I6,II).

Сказанное можно отнести к тризненным и очистительным кострам, присутствующим практически во всех курганах Орельско-Самарского междуречья, содержащих срубные погребения первого - третьего хронологических этапов. Их число обычно равняется или является кратным трем, что находится в связи с общей древнеиндоевропейской числовой символикой /I6I, с.I2I; I62, с.I2-I4/. В ряде случаев в кострищах находились черепа животных и фрагменты намеренно разбитых сосудов, что позволяет рассматривать в русле представлений об огне как посреднике между двумя мирами. В этой связи вновь приходится упомянуть погребение №I кургана 6 группы II у с.Верхняя Маевка, деревянная камера которого подверглась частичному сожжению, а скелет оказался перекрытым тушей коровы, согласно Ригведе (X,I6), защищающей от "играющего пла-

мени" Агни, при переносе умершего в "страну предков". Вместе с тем в рассматриваемых погребениях присутствуют свидетельства почитания еще одной - водной - стихии, материальным воплощением которой являются раковины пресноводных моллюсков, помещаемых у черепа, перед грудью или животом погребенных. В неоднократно упоминавшемся погребении №I кургана 6 группы II у села Верхняя Маевка створки раковин перловицы были выложены в ряд вдоль позвоночника, лежащего на левом боку скелета. Являвшаяся одной из сакрально чистых стихий, вода широко почиталась в древнем мире и сохранила это свое значение в ряде современных религий. Семантическая связь воды с погребальным обрядом, по-видимому, основывается на представлении о разделении последней на "живую" и "мертвую", в чем выразилась причастность воды как к рождению (омывание младенца), так и смерти с последующим воскрешением (омывание покойника) /I36, с.I22/.

Особое место в обряде принадлежит жертвенным комплексам из черепов и конечностей животных. Они сопровождали большинство погребений первого - третьего хронологических горизонтов и различались видом и числом представленных в них особей. Обычно жертвенники находились на тризненной площадке у могилы или в насыпи, отмечая уровень конструктивных досыпок. Реже встречаются ямы - бофры, заполненные черепами животных разных видов и, в виде исключения, срубные кенотафы, в которых отмечено сосредоточение черепов и конечностей животных, преимущественно коня. В двух случаях (курган 3 группы I у с.Нижняя Маевка и курган I группы II у с.Верхняя Маевка) между черепами быков было произведено погребение ребенка, впускное при основном взрослом раннесрубном погребении.

Помимо жертвенников, в изучаемых погребениях обильно представлена напутственная пища, об отношении которой к погребальному обряду говорилось ранее. Из числа находок костей в могилах необходимо выделить захоронения целых скелетов собак (с.Спасское, гр.XI, к.3, п.№I и др.), которые у древних индоиранцев были связаны, как спутники Ямы, с представлениями о смерти и пути в загробный мир /I63, с.28-37; I64, с.I6I-I69/. Этими представлениями вызван получивший широкое распространение в савроматско-сарматском мире и у древнего населения Средней Азии обычай помещения собак в погребения.

Важное место в погребальном ритуале срубных племен лесостепной Украины принадлежит коню, который у древних индоиранцев

являлся "инкарнацией, атрибутом и жертвенным животным бога Солнца, а также богини-матери и многих других богов и божественных героев, в частности бога огня Агни" /I45, с.7I/.

Являясь символом вечного бега Солнца, конь ассоциировался с птицей и сам изображался крылатым. Так, в тексте Ригведы (XI,7I,9; IX, 93,33; X, 55,6) неоднократно упоминаются кони-птицы, приводящие в движение солнечную колесницу. Соотнесенность коня с "верхней сферой" и одновременно с культом небесного огня не вызывает сомнений и отчетливо фиксируется в археологических материалах.

Рассмотренный выше культ чаши находится в связи с приобщением к культу предков и присутствует в религии древних индоиранцев в связи с идеей бессмертия, восходящей к представлениям о напитке бессмертия. По данным Предстепья, подтверждаемым наблюдениями за другими районами, чаши выделяют погребения лиц, сосредоточивших в своих руках жреческие функции.

Удивительный и загадочный мир идеологических представлений таит в себе орнаментация срубной керамики, особенно той ее части, которая являлась ритуальной. Из района Предстепья происходит ряд сосудов, имеющих зооморфные изображения, в числе которых были выделены бык или его символы, лошадь, змея и пр. Тотемистическая подоснова таких изображений несомненна /I65, с.73/, но она в памятниках бронзового века уже отодвинута на второй план, вытесненная новыми представлениями, в которых природное развитие между видами животных используется для анализа "социального мира культуры" /I66, с.83/. В связи с разбираемым вопросом заслуживает внимания точка зрения Д.С.Раевского о древности и глобальном характере применения зоологического кода в качестве средства описания мироздания.

Как известно, в мировоззрении древних индоиранцев широко представлено "мировое" дерево, или "древо жизни", в текстах Ригведы сравниваемое то с рожающей женщиной или ее высшим выражением - богиней - матерью, то со столбом, служащим опорой солнцу (Ригведа, У, 78; X, II4). Это позволило В.Н.Топорову считать мировое дерево "универсальной концепцией", определявшей модель мира древних жителей Старого и Нового Света /I67, с.93 /. Изображения дерева и растительные символы присутствуют на керамике КМК и срубной.

Особое место принадлежит астрономическим и числовым символам, которые, по-видимому, связаны с производственной магией.

В числе последних знаки на так называемых календарных сосудах (рис. 13). Последние, как и ряд широкоизвестных сосудов с поселений Лесостепи, имеют прямое отношение к аграрному культу, свидетельство чему - изображение на них пахотных орудий (Черноглазово, гр.III, к.3, п.№1). На других сосудах отмечены ряды крестов, свастик, знаки, напоминающие по начертанию буквы; во всех случаях они размещены в двух зонах - верхней и нижней, членителями которых служит горизонтальная линия, иногда подчеркнутая точечными наколами. Фигуры верхней части фриза направлены вершинами вверх (к устью сосуда), нижней - к дну, что позволяет предположить их связь с подземным миром и хтоническими силами, а всю систему членения календарного фриза - с представлениями о двух мирах и двух системах измерения.

В.В.Отрощенко на Всесоюзном совещании 1982 года по проблемам срубной культурно-исторической общности была приведена достаточно убедительная система доказательств существования у срубных племен зачатков письменности, к символам которой докладчик относит ряд повторяющихся знаков. Мысль эта не нова (можно сослаться на работы В.А.Городцова, А.А.Формозова и других), но сумма привлекаемых источников расширена, что отражает современный уровень в изучении духовной культуры населения срубной культурно-исторической общности.

На основании вышерассмотренных материалов возможно сделать следующие выводы:

1. Погребальный обряд рассматриваемых культур фиксирует усложнение общественных отношений, выражающееся в социальной стратификации, понимаемой как "разделение общества на отдельные слои, различающиеся по статусу" /168, с.64 /.

2. Социальная дифференциация сопровождается проявлением различий в материальной культуре.

3. Отражая усложнение общественного бытия, космологические представления претерпевают изменения, сохраняя идею единства космического и духовного начал, огненного первопринципа Вселенной и бессмертия индивидуальной души, что находит воплощение в погребальных обрядах.

4. Развитие изобразительного искусства характеризуется сюжетным и смысловым усложнением. Тенденция к стилизации, зачастую доводимая до утраты сходства с изображаемым предметом, наиболее полно проявляется в срубной культуре и завершается появлением пиктографического письма.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

При изучении соционормативной и духовной культуры автор исходил из того, что связь с непосредственной целесообразностью является или представляется для них менее заметной, а культурная преемственность - более жесткой. Важным для понимания социальных явлений эпохи развитого бронзового века является вывод, полученный С.Л.Утченко и И.М.Дьяконовым, заключающийся в том, что вполне возможно существование общества с определенной иерархией юридических и социальных статусов, с наличием общественных рангов и градаций или, иными словами, такого общества, где уже наблюдается социальное неравенство, но еще нет четко сложившихся классов.

В силу недостаточной разработанности терминологии лидерства в социальной иерархии в работе был использован термин "старейшина", поскольку в обществах рассматриваемых археологических культур лидерство еще не превратилось в формальный институт и не являлось наследственной прерогативой. Вместе с тем при изучении спецкурса следует помнить о несовершенстве данного термина, на что обращают внимание В.А.Шнирельман и ряд других исследователей.

С наибольшей полнотой социальные реконструкции возможны для тех археологических культур, индоиранская этническая принадлежность которых признается большинством исследователей многоваликовой керамики и срубной. Иранизация южной Лесостепи и Степи нашла отражение в иранской этимологии ряда географических названий и в первую очередь гидронимов (В.И.Абаев, 1949; О.Н.Трубачев, 1977; О.С.Стрижак, 1965; С.С.Березанская, 1977). Перенесение на племена среднего бронзового века исследуемого района общих представлений о кастовой организации общества индоиранцев эпохи ведических текстов позволяет более глубоко проникнуть в систему семейно-брачных и общественных отношений.

В результате изучения духовной культуры, получающей отражение в погребальном обряде и материальных находках, приходим к заключению о том, что развитие последней было обусловлено господством религиозной идеологии, внутри которой развивались элементы положительных знаний, искусства и т.п. Поскольку религиозная идеология, как и всякая другая, не существует вне истории общества, вне реальной общественно-исторической деятельности,

объяснение наблюдаемых явлений требует проникновения в систему порождающих ее социально-экономических отношений.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

I. Мерперт Н. Я. К вопросу о термине "энеолит" и его критериях // Эпоха бронзы Волго-Урал . Лесостепи. Воронеж, 1981.

2. Бочкарев В. С. К истории металлообрабатывающего производства в эпоху поздней бронзы в Северо-Западном Причерноморье // Домаш . промыслы и ремесло: Тез. расшир. заседания сектора Сред. Азии и Кавказа. Л., 1970.

3. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.2I.

4. Березанская С. С. Первые мастера-металлурги на территории Украины // Первобыт. археология: поиски и находки. К., 1980.

5. История первобытного общества. М., 1988. Т.3.

6. Ленин В. И. Как организовать соревнование?//Полн. собр.соч. Т.35.

7. Ковалева И. Ф. Север Степного Поднепровья в среднем бронзовом веке (по данным погребального обряда). Днепропетровск, 1981.

8. Ковалева И. Ф. Погребальный обряд и идеология ранних скотоводов (по материалам культур бронзового века Левобережной Украины). Днепропетровск, 1983.

9. Ковалева И. Ф. Север Степного Поднепр ья в энеолите - бронзовом веке. Днепропетровск, 1985.

10. Березанская С. С. Пустынка: поселение эпохи бронзы на Днепре. Киев, 1974.

11. Березанска С. С. Средний период бронзового века в Северной Украине. К., 1972.

12. Березанская С. С. Северная Украина в эпоху бронзы. К., 1980.

13. Ковалева И. Ф. История населения пограничья Лесостепи и Степи левобережного Поднепровья в позднем энеолите - бронзовом веке: Автореф. дис.... д-ра ист.наук. К., 1987.

14. Пряхин А. Д. История древних скотоводов II тыс. до н.э. лесостепных районов Подонья, Поволжья и Южного Урала (абашевская культурно-историческая общность): Автореф.дис.... д-ра ист.наук. М., 1976.

15. Пряхин А. Д. Погребальные абашевские памятники. Воронеж, 1977.

16. Синюк А. Т. Курганы эпохи бронзы Среднего Дона. Воронеж, 1983.

17. Массон В. М. Экономика и общественный строй древних обществ в свете данных археологии. Л., 1976.

18. Итина М. А. К вопросу об отражении общественного строя в погребальных обрядах первобытных народов // СЭ. 1954. №3.

19. Массон В. М. Становление классового общества на Древнем Востоке // ВИ. 1967. №5.

20. Лебедев Г. С. Погребальный обряд как археологический источник // КСИА. 1980. Вып.167.

21. Алекшин В. А. Погребальный обряд как источник социологической реконструкции // КСИА. 1977. Вып.148.

22. Петрухин В. Я., Раевский Д. С. Социальная реальность - идеология - погребальный комплекс (к проблеме соотношения) // ТДНК: Идеол.представления древнейш. о-в. М.,1980.

23. Алекшин В. А. Традиции и инновации в погребальных обрядах (эпоха первобытнообщинного строя) // Преемственность и инновации в развитии древн. культур. Л., 1981.

24. Генинг В. Ф., Борзунов В. А. Методика статистической характеристики и сравнительного анализа погребального обряда // Вопр.археологии Урала. Свердловск, 1975.

25. Алекшин В. А. К вопросу о методике реконструкции социальной структуры по данным погребального обряда // Предмет и объект археологии и вопр. методики археол. исследований. Л., 1975.

26. Л е о н о в а Н. Б., С м и р н о в Ю. Ю. Погребение как объект формального анализа // КСИА АН СССР. 1977. Вып.148.

27. Д о б р о л ю б с к и й А. О. О принципах социологической реконструкции по данным погребального обряда // Теория и методы археол. исследований. К., 1982.

28. Б у н а т я н Е. П. Методика социальных реконструкций в археологии. К., 1985.

29. H ä u s l e r A. Zur Problematik der Grabersoziologic// Moderue Problematik der Archäologie. Berlin, 1975.

30. Б а й б у р и н А. К. "Строительная жертва" и связанные с нею ритуальные символы у восточных славян // Пробл. слав. этнографии. Л., 1979.

31. Х л о б ы с т и н а М. Д. Некоторые вопросы палеосоциологической интерпретации Оленеостровского могильника // СА. 1978. №3.

32. Проблемная ситуация в современной археологии / Под ред. В.Ф.Генинга. К., 1988.

33. Б о ч к а р е в В. С. Погребения литейщиков эпохи бронзы (методологический пересмотр) // Пробл.археологии. Л., 1978.

34. С и н ю к А. Т. Курганы эпохи бронзы Среднего Дона. Воронеж, 1983.

35. Т о д о р о в а Х. Каменомедна епоха в България (У.Хилядолетие пр. н.е.): Дис.... д-ра ист.наук. София, 1977.

36. Х л о б ы с т и н а М. Д. Палеосоциологические проблемы южносибирского энеолита // СА. 1972. №1.

37. М а р и н а З. П. Некоторые аспекты социальной структуры и идеологии древнеямного общества // Степн. Поднепровье в бронз. и раннем желез . веках. Днепропетровск, 1981.

38. В а с и л ь е в И. Б. Могильник ямно-полтавкинского времени у с.Утевка в Среднем Поволжье // Археология Вост.-европ. лесостепи. Воронеж, 1980.

39. Д о в ж е н к о Н. Д., Р ы ч к о в Н. А. К проблеме социальной стратификации племен ямной культурно-исторической общности //Новые памятники ямной культуры степ . зоны Украины. К., 1988.

40. Антонова Е. В., Раевский М. Л. "Богатство" древних захоронений (к вопросу о роли идеологического фактора в формировании облика погребального комплекса)// Фридрих Энгельс и пробл. истории древн. о-в. К., 1984.

41. Ковалева И. Ф., Марина З. П. Раскопки курганов эпохи бронзы в Нижнем Присамарье // Курганы Степ. Поднепровья. Днепропетровск, 1980.

42. Кузьмина Е. Е. Колесный транспорт и проблема этнической и социальной истории древнего населения южнорусских степей // ВДИ. 1974. №4.

43. Чайлд Г. Древнейший Восток в свете новых раскопок. М., 1956.

44. Кузьмина Е. Е. Сложение скотоводческого хозяйства Евразии и реконструкция социальной структуры общества древнейших пастушеских племен // Материалы по хозяйству Евразии и племен Южн. Урала. Уфа, 1981.

45. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3.

46. Ковалева И. Ф. Археологические исследования П очереди Фрунзенской оросительной системы в 1972 г. // Науч .архив ИА АН УССР, ф.эксп. 1972/39, д.7189-7190.

47. Ковалева И. Ф., Марина З. П., Шалобудов В. Н. Археологические исследования в зонах орошения в Днепропетровской области в 1984 г. // Там же. Ф.эксп.1984/146, д. 21459.

48. Кореневский С. Н., Петренко В. Г. Курган майкопской культуры у поселка Иноземцево // СА. 1982. №2.

49. Хлобыстина М. Д. Древнейшие могильники Нижнего Поволжья как палеосоциологические объекты // Пробл. археологии Поволжья и Приуралья. Куйбышев, 1976.

50. Рычков Н. А. Опыт статистической характеристики коллективных погребений степных племен эпохи бронзы // Метод. и методол. вопр. археологии. К., 1982.

51. Хлобыстина М. Д. Палеосоциологические проблемы южносибирского энеолита // СА. 1972. №2.

52. Сорокин В. С. Могильник бронзовой эпохи Тасты-Бутак I в Западном Казахстане // МИА. 1962. №120.

53. Х л о б ы с т и н а М. Д. Древнейшие могильники Горного Алтая // СА. 1975. №1.

54. Т р и ф о н о в В. А. Погребения с повозками эпохи па эометалла в степном Прикубанье // Нов. экспедиц. исслед. археологов Ленинграда. Л., 1983.

55. Б е с с о н о в а С. С. О скифских повозках // Древности степ . Скифии. К., 1982.

56. К у з ь м и н а Е. Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света // Средн. Азия в древности и средневековье. М., 1977.

57. К у з ь м и н а Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. К., 1977.

58. Ф е д о р о в а - Д а в ы д о в а Э. Л. Катакомбное погребение с повозкой на Нижнем Дону // История и культура Евразии по археол. данным. М., 1980.

59. К о в а л е в а И. Ф. Катакомбные погребения волгоманычского типа в Степном Поднепровье // Некот. пробл. отечественной историографии и источниковедения. Днепропетровск, 1976.

60. К о в а л е в а И. Ф., М а р и н а З. П., Ш а л о б у д о в В. Н. и др. Исследование археологических памятников в зоне строительства Магдалиновской оросительной системы Днепропетровской области в 1981 г. // Науч. архив ИА АН УССР, ф.эксп. 10166.

61. М а р и н а З. П., Р о м а ш к о В. А. Археологические исследования на площадях подработки шахт Западного Донбасса в 1983 г. // Там же, ф.эксп. 1983/20.

62. Ф о р м о з о в А. А. Памятники первобытного искусства на территории СССР. М., 1980.

63. Ф о р м о з о в А. А. О древнейших антропоморфных стелах Северного Причерноморья // СЭ. 1965. №6.

64. К р ы л о в а Л. П. Керносовский идол (стела) //Энеолит и бронз. век Украины. К., 1976.

65. Д а н и л е н к о В. Н. Энеолит Украины. К., 1974.

66. А в и л о в а Л. И. К изучению социальной структуры и идеологии племен гумельницкой культуры // СА. 1986. №1.

67. М а р т ы н о в А. И. Лесостепная тагарская культура. Новосибирск, 1979.

68. С и д о р о в а Н. А. Искусство Эгейского мира. М., 1972.

69. К у б ы ш е в А. И., Ч е р н я к о в И. Т. К проблеме существования весовой системы у племен бронзового века степей Восточной Европы (на материалах погребения литейщика катакомбной культуры) // СА. 1985. №1.

70. Х л о б ы с т и н а М. Д. Ярусные погребения Евразийской степи в бронзовом веке // КСИА АН СССР. 1982. Вып.169.

71. Ш и л о в В. П. Первые ремесленники эпохи бронзы в Предкавказских степях // ТДНК: Культур. прогресс в эпоху бронзы и раннего железа. Ереван, 1982.

72. А р т а м о н о в Н. А. Совместные погребения в курганах со скорченными костяками // ПИДО. 1934. №7,8.

73. К и с и л е в С. В. Древняя история Южной Сибири //МИА. 1949. №9.

74. П о п о в а Т. Б. Племена катакомбной культуры //Тр.ГИМ. М., 1955. Вып.24.

75. Г о р о д ц о в В. А. Результаты археологических исследований в Изюмском уезде Харьковской губернии в 1901 году//Тр.ХП АС. М., 1905. Т.1.

76. А б а е в В. И. К вопросу о прародине и древнейших миграциях индоиранских народов // Древн.Восток и антич.мир. М., 1972.

77. Г р а н т о в с к и й Э. А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970.

78. К у з ь м и н а Е. Е. Происхождение индоиранцев в свете новейших археологических данных // Этнич.пробл. истории Центр. Азии в древности. М., 1981.

79. В а й м а н А. А. Шумеро-вавилонская математика. М., 1964.

80. К о в а л е в а И. Ф., А н д р о с о в А. В., Ш а-

лобудов В. Н. и др. Исследование курганов группы "Долгой могилы" у с.Терны в Приорелье // Памятники бронз. и раннего желез. веков Поднепровья. Днепропетровск, 1987.

81. Тереножкин А. И. Киммерийцы. К., 1976.

82. Отрощенко В. В. О каменных изваяниях у племен срубной культуры // Нов. памятники древн. и средневек. худож. культуры. К., 1982.

83. Попова Е. А. Об истоках традиций и эволюции форм скифской скульптуры // СА. 1976. №1.

84. Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры. М., 1985.

85. Хазанов А. М. Легенда происхождения скифов //Скиф.мир. К., 1975.

86. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976.

87. Отрощенко В. В. Деревянная посуда в срубных погребениях Поднепровья // Пробл.археологии Поднепровья Ш-I тыс. до н.э. Днепропетровск, 1984.

88. Черняков И. Т. Бородинский культурно-хронологический горизонт в памятниках Северо-Западного Причерноморья //ТДНК: Археол. открытия на Украине в 1978-1979 гг. Днепропетровск, 1980.

89. Кузьмина Е. Е. Купухта - могильник андроновской знати // КСИА АН СССР. М., 1963.

90. Отрощенко В. В. Срубная культура Степного Поднепровья (по материалам погребальных памятников): Дис.... канд. ист.наук. К., 1981.

91. Отрощенко В. В. О социальном членении погребений срубной культуры Поднепровья // Пробл. эпохи бронзы Юга Вост. Европы. Донецк, 1979.

92. Кузьмина Е. Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. Фрунзе, 1986.

93. Лелеков Л. А. Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в первой половине I тыс. до н.э. // История и культура народов Сред. Азии. М., 1976.

94. Ковалева И. Ф. Археологические исследования II очереди Фрунзенской оросительной системы в 1972 г. //Науч.архив ИА АН УССР, ф.эксп. 1972/39, д.7189-7190.

95. Пятых Г. Г. О происхождении деревянной посуды срубной культуры Поволжья // СА. 1984. №2.

96. Крывелев И. А. История религий . М., 1975. Т.I.

97. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой филомофии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21.

98. Алекшин В. А. Традиции и инновации в погребальных обрядах (эпоха первобытнообщинного строя) // Преемственность и инновации в развитии древн. культур. Л., 1981.

99. Мерперт Н. Я. Древнейшие скотоводы Волго - Уральского междуречья. М., 1979.

100. Формозов А. А. Памятники первобытного искусства. М., 1968.

101. Топоров В. Н., Мейлах М. Б. Круг // Мифы народов мира:Энцикл.:В 2т.М.,1982.Т.2.

102. Брагинский Н. В. Небо // Там же.

103. Криничная Н. А. Эпические произведения о применении строительной жертвы // Фольклор и этнография. У этнограф. истоков фольклор. сюжетов и образов. М., 1984.

104. Коростовцев И. А. Религия Древнего Египта. М., 1976.

105. Владимирцев В. П. К типологии мотивов сердца в фольклоре и этнографии // Фольклор и этнография. У этнограф. истоков... М., 1984.

106. Жуковская Н. А. Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.

107. Николова В. А., Рассамакин Ю. Я. О позднеэнеолитических памятниках Правобережья Днепра // СА. 1985. №3.

108. Антонова Е. В. Мургабские печати в свете религиозно-мифологических представлений первобытных обитателей юга

Средней Азии и их соседей // Сред .Азия, Кавказ и Зарубеж .Восток в древности. М., 1983.

109. Синицын И. В. Памятники родового общества степей Заволжья // Учен.зап.Саратов.госуниверситета. Саратов, 1958.Т.66.

110. Иванов В. В. Змей // Мифы народов мира:Энцикл.. М.,1980.Т.1.

111. Топоров В. Н. К происхождению некоторых поэтических символов // Ранние формы искусства. М., 1972.

112. Эванс Причард Э. Нуэры. М., 1985.

113. Шнирельман В.А. Домистикация животных и религия // Исслед. по общ. этнографии. М., 1979.

114. Стратанович Г. Г. Ритуальное убиение быка (на материалах обрядности народов Восточной и Южной Азии). М., 1970.

115. Долгих И. Мнимый единорог, риму и реэм Востока, ур. тур Европы. Рига, 1905.

116. Ковалева И. Ф., Марина З.П., Шалобудов В. Н. Исследование археологических памятников в зоне строительства Магдалиновской оросительной системы Днепропетровской области в 1981 г. // Науч . архив ИА АН УССР, ф.эксп. 1066.

117. Липец Р. С. Эпос и Древняя Русь. М., 1969.

118. Фаминицын А. М. Божество древних славян. Спб., 1884.

119. Хлопин И. Н. Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии // Древн. Восток и мировая культура. М., 1981.

120. Липец Р. С. Образ тура и отголоски его культа в былинах // Славян. фольклор. М., 1972.

121. Кубышев А. И., Нечитайло А. Л. Кремневый скипетр Васильевского кургана // Нов . памятники ямной культуры степ . зоны Украины. К., 1988.

122. Топоров В. Н. Яйцо мировое // Мифы народов мира: Энцикл.М.,1982.Т.2.

123. Городцов В. А. Классификация погребений Одесского кургана // Отчет Российск.ист. музея за 1915 г. М., 1917.

124. Рычков Н. А. К вопросу об антропоморфных стелах рубежа энеолита и эпохи бронзы // Памятники древн. культур Сев. Причерноморья. К., 1979.

125. Крылова Л. П. Керносовский идол (стела) //Энеолит и бронз. век Украины. К., 1976.

126. Топоров В. Н. Древо мировое // Мифы народов мира: Энцикл.М..1980.Т.1.

127. Отрощенко В. В., Пустовалов С. Ж. Портреты прошлого // Знание-сила. 1982. №10.

128. Тейлор Э. Первобытная культура. М., 1939.

129. Эрдниев У. Э. Археологические памятники Южных Ергений. Элиста, 1982.

130. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М., 1982.

131. Брентьес Бурхард. От Шанидара до Аккада. М., 1976.

132. Сангурский Г. Краткий очерк римских древностей. СПб., 1914.

133. Антес Р. Мифология в Древнем Египте // Мифология древн.мира. М., 1977.

134. Корпусова В. Н., Бессонова С. С., Черных Л. А. и др. Раскопки курганов в Степном Крыму //Археол. открытия 1978 г. М., 1979.

135. Овезов Д. М. Население Долины Чандыра с среднего течения Сумбара. Ашхабад, 1976.

136. Хлопин И. Н. Юго-западная Туркмения в эпоху поздней бронзы. Л., 1983.

137. Ерофеева Н. Н. Лук //Мифы народов мира:Энцикл. М., 1982. Т.2.

138. Лихачев В. А. Об одном типе сосудов катакомбной культуры // Степ . Поднепровье в бронз. и раннем желез . веках. Днепропетровск, 1981.

139. Р ы б а к о в Б. А. Язычество древних славян. М., 1982.

140. Ч м ы х о в Н. А. Орнамент эпохи бронзы степной Украины как исторический источник в изучении первобытного мировоззрения: Автореф. дис.... канд.ист.наук. К., 1982.

141. Ч м ы х о в Н. А. К семантике орнаментальных схем катакомбной керамики // Некотор. вопр. археологии Украины. К., 1977.

142. Ч м ы х о в Н. А. Принцип зодиального (астрономичзского) датирования в археологии // Материалы по хронологии археол. памятников Украины. К., 1982.

143. М а р к е в и ч В. М. Позднетрипольские племена Северной Молдавии. Кишинев, 1981.

144. Г е н и н г В. Ф. Могильник Синташта и проблема ранних индоиранских племен // СА. 1977. №4.

145. К у з ь м и н а Е. Е. О семантике изображений на Чертомлыцкой вазе // Там же. 1976. №3.

146. А к и ш е в К. А., А к и ш е в А. К. К интерпретации символики иссыкского погребального обряда // Культура и искусство древн. Хорезма. М., 1981.

147. М и л л е р В. Ф. Черты старины в сказаниях и быте осетин // МИП. 1882. Вып.66.ХХП. №7-8.

148. В е л е ц к а я Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.

149. И в а н о в В. А. Погребальный обряд как средство реконструкции некоторых космогонических представлений у племен срубной культуры // Древн. культуры Поволжья и Приуралья. Куйбышев, 1978. Т.221.

150. О т р о щ е н к о В. В. Погребения с трупосожжением у племен срубной культуры Нижнего Поднепровья // Энеолит и бронз. век Украины. К., 1976.

151. Г р я з н о в М. П. Бык в обрядах и культурах древних скотоводов // Пробл. археологии Евразии и Сев. Америки. М., 1977.

152. П р я х и н А. Д. Погребальные абашевские памятники. Воронеж, 1977.

153. А р д з и н б а В. Г. Нартский сюжет о рождении героя из камня // Древн. Анатолия. М., 1985.

154. Ш т е р н б е р г Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

155. О т р о щ е н к о В. В. О каменных изваяниях у племен срубной культуры // Нов. памятники древн. и средневеков. худож. культуры. К., 1982.

156. Р а е в с к и й Д. С. Скифские каменные изваяния в системе религиозно-мифологических представлений ираноязычных народов Евразийских Степей // Средн. Азия, Кавказ и Зарубеж. Восток в древности. М., 1983.

157. С н е с а р е в Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.

158. Л е л е к о в Л. А. К истолкованию погребального обряда в Тагискане // СЭ. 1972. №1.

159. М е р п е р т Н. Я. Из древнейшей истории Среднего Поволжья // МИА. 1958. №61.

160. С м и р н о в К. Ф. Сарматы - огнепоклонники // Археология Северн. и Центральн. Азии. Новосибирск, 1975.

161. Р а е в с к и й Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. Опыт реконструкции скифской мифологии. М., 1977.

162. Т о п о р о в В. Н. К семантике троичности // Этимология. 1977. М., 1979.

163. Р а п п о п о р т Ю. А. Из истории религии Древнего Хорезма (оссуарии). М., 1971.

164. С е д о в А. В. Культуры и ритуалы Кушанской Бактрии. М., 1984.

165. Т о к а р е в С. А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964.

166. М е л е т и н с к и й Е. М. Поэтика мифа. М., 1976.

167. Т о п о р о в В. Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией "Мирового дерева" //Тр. по знаковым системам. Тарту, 1971. Т.5.

168. Ш н и р е л ь м а н В.А. Классообразование и дифференциация культуры (по океанийским этнографическим материалам)//Этнограф. исслед. развития культуры. М., 1985.

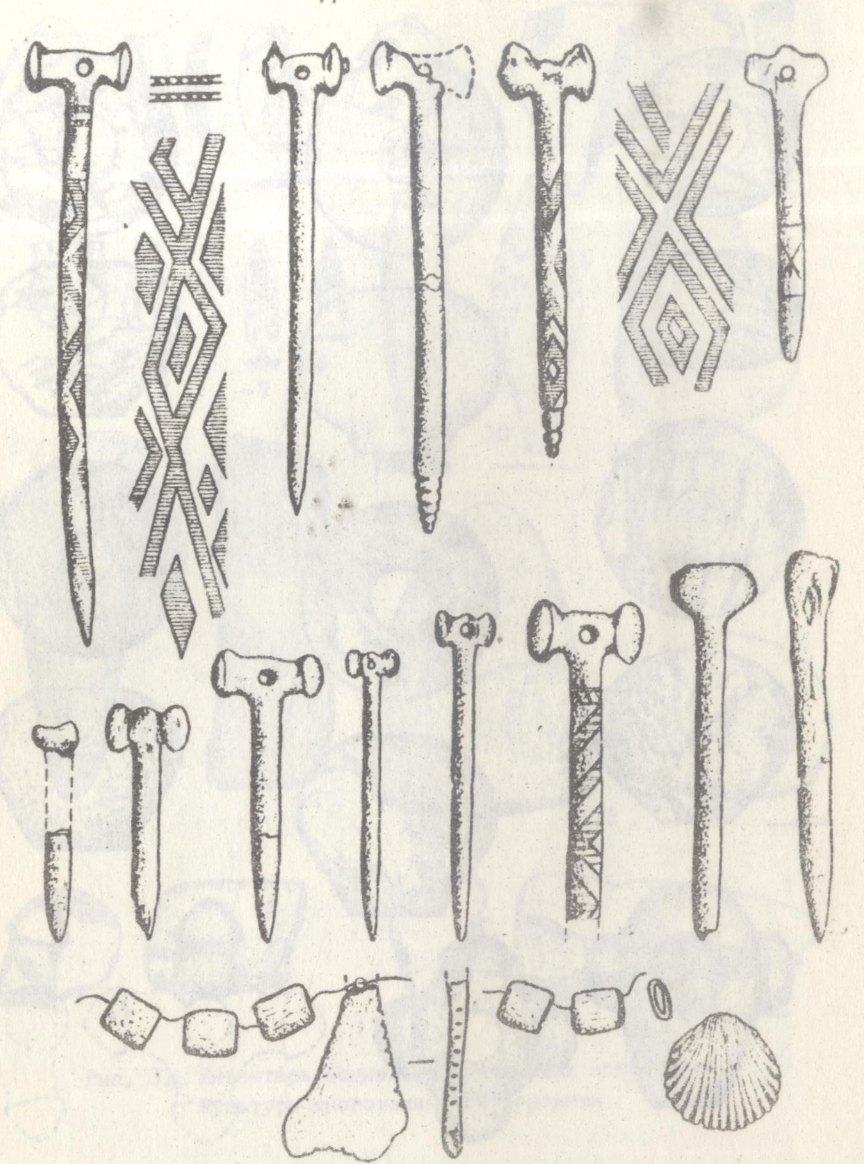


Рис. I. Молоточковидные булавки и украшения ямной культуры

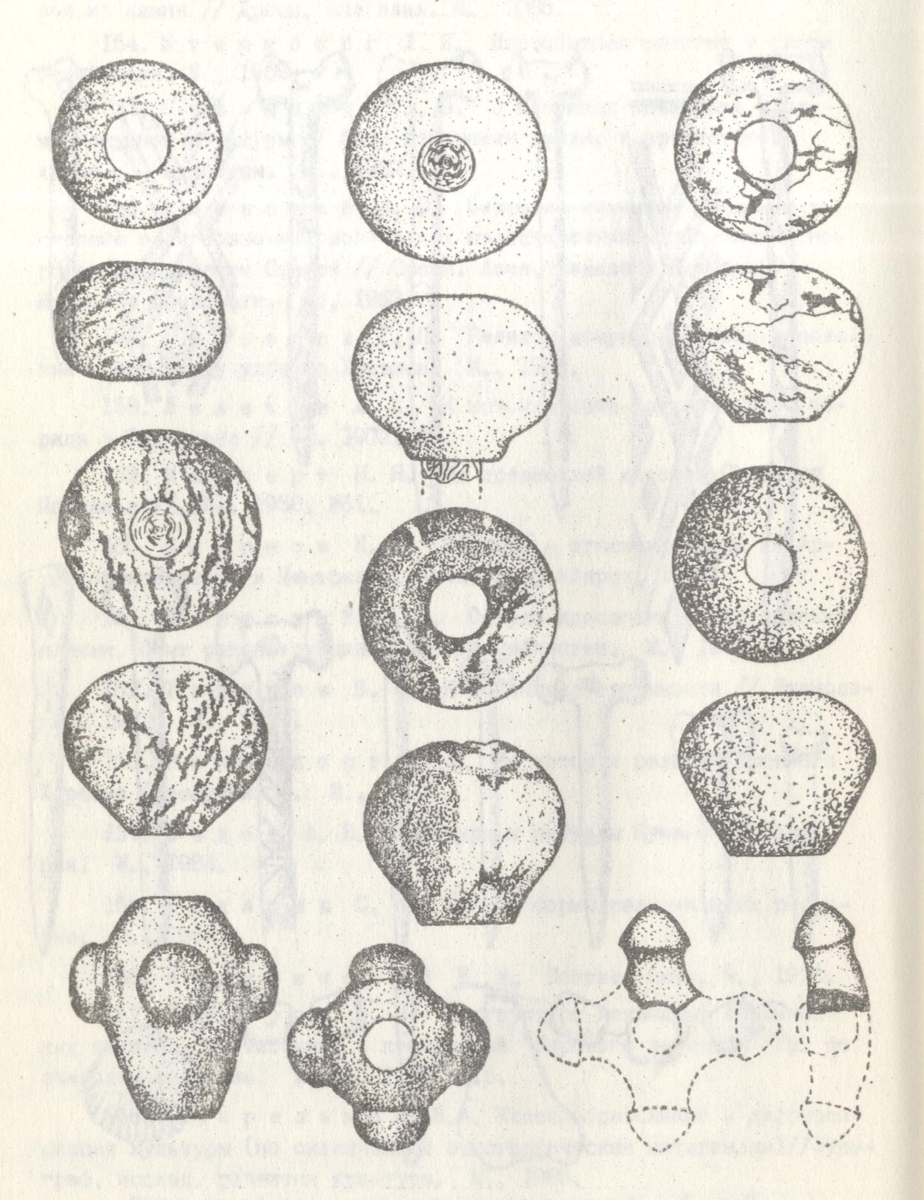


Рис. 2. Булавы из катакомбных погребений

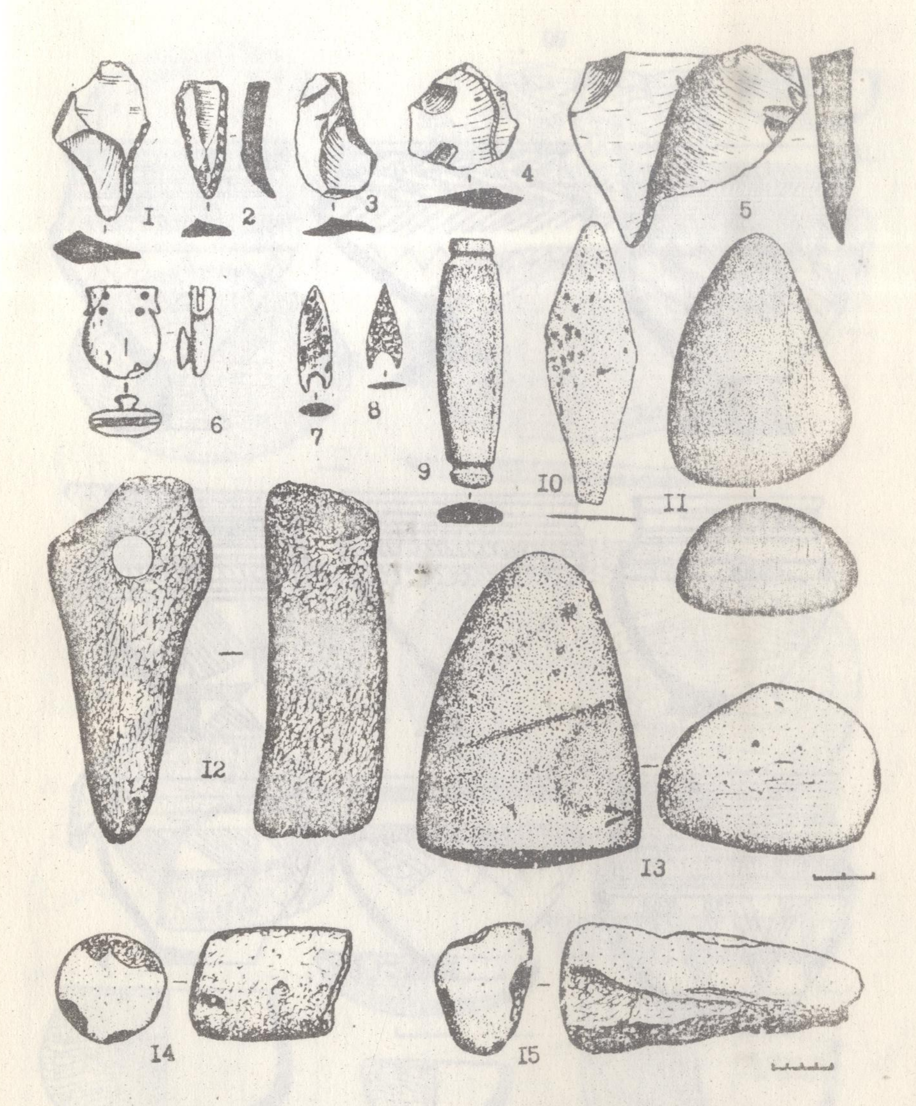


Рис. 3. Инвентарь социально выделенных погребений культуры многоваликовой керамики

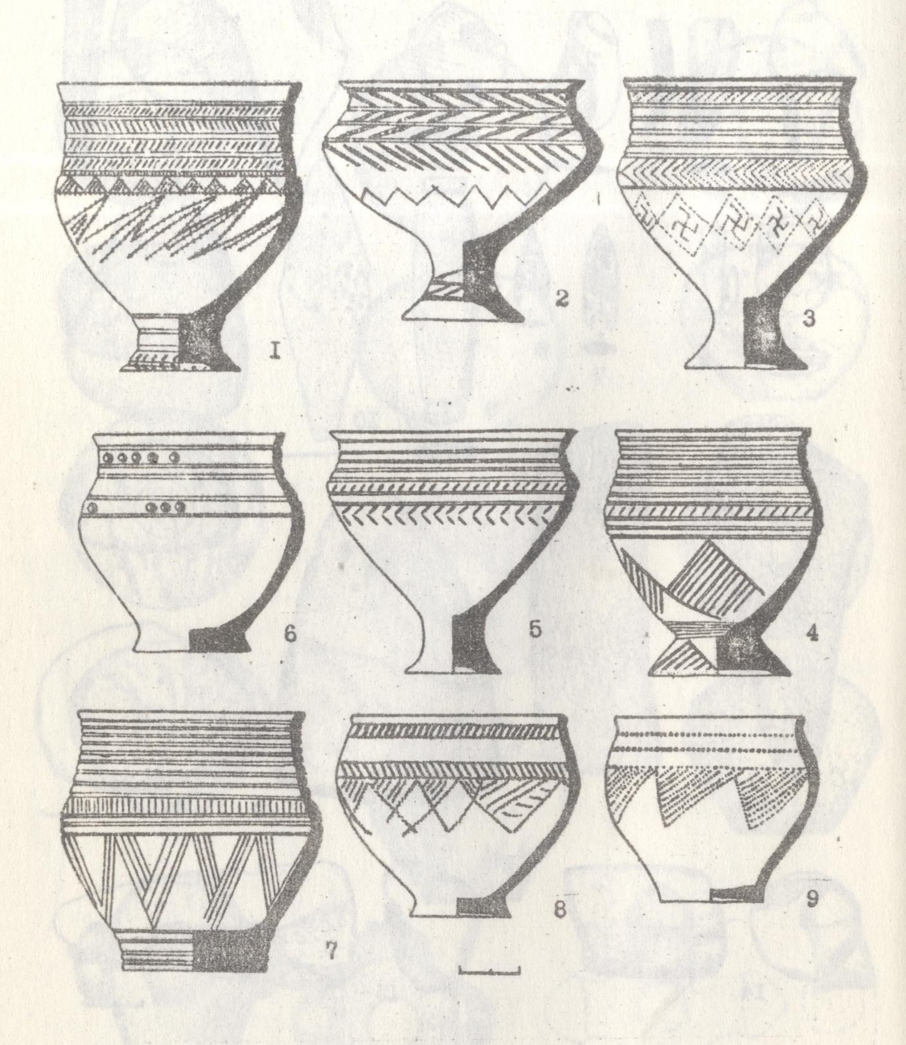


Рис. 4. Кубковидные сосуды срубной культуры

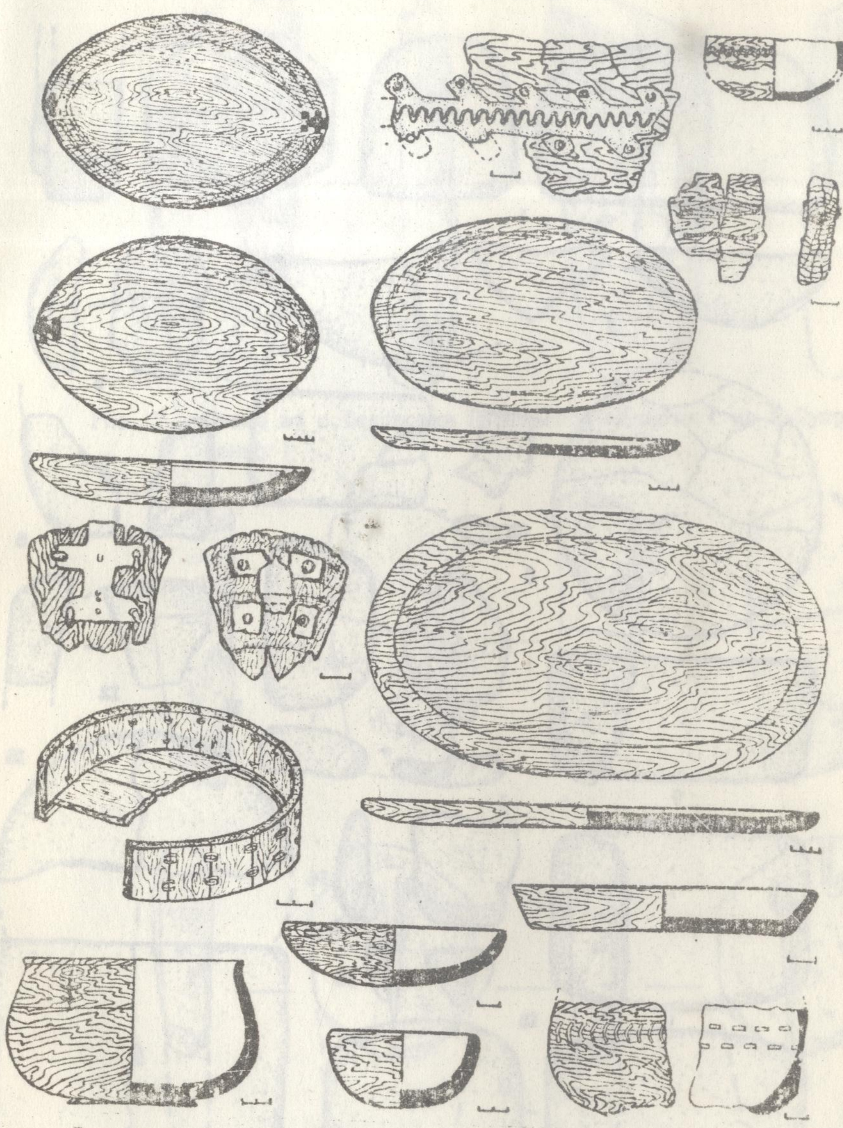


Рис. 5. Деревянные сосуды из погребений культуры многоваликовой керамики и срубной

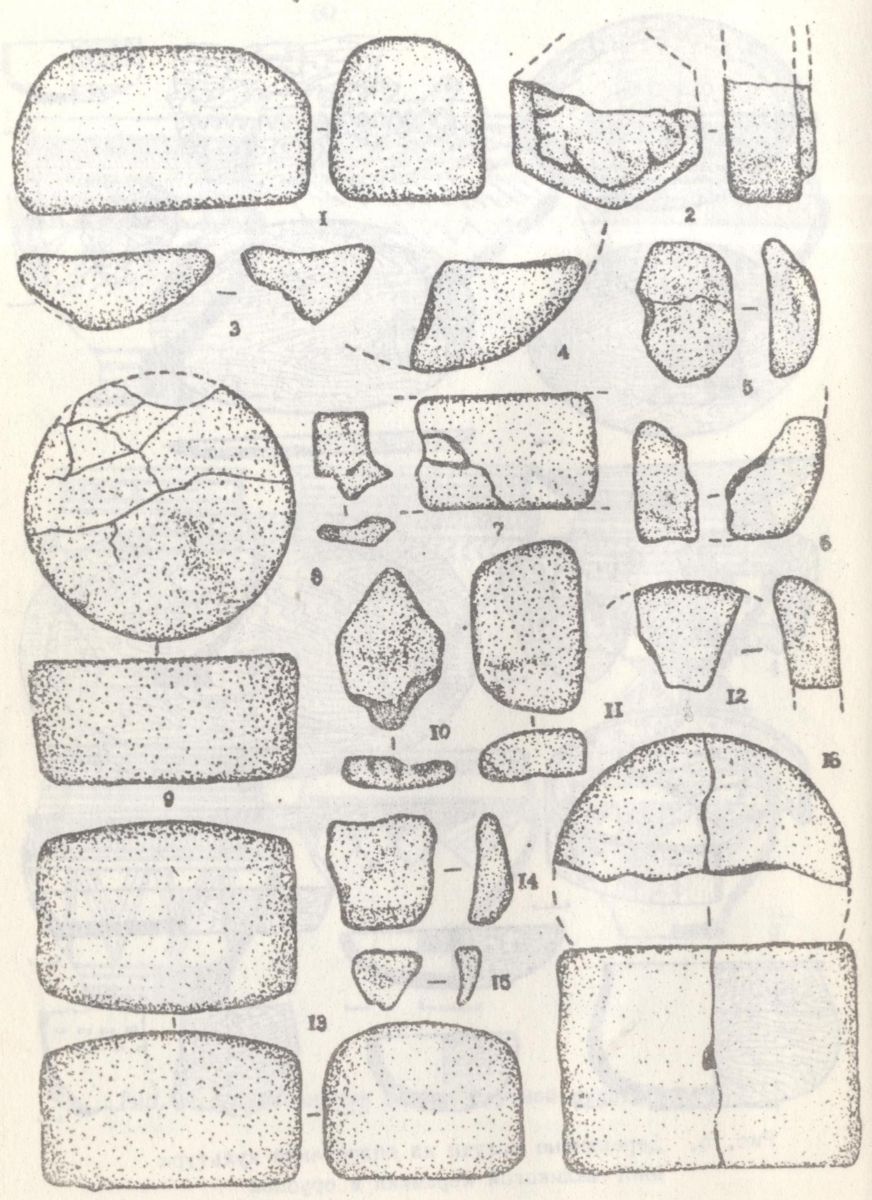


Рис. 6. Культовые каолино-охровые изделия постмариупольской культуры

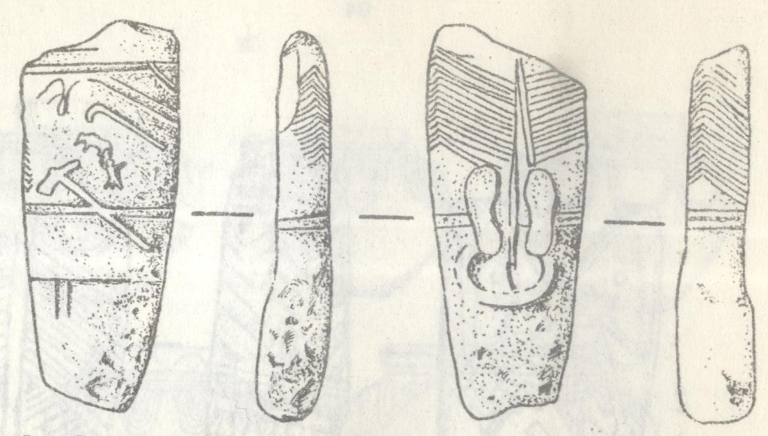


Рис. 7. Стела из с.Федоровки Полтавской области (по А.Супруненко)

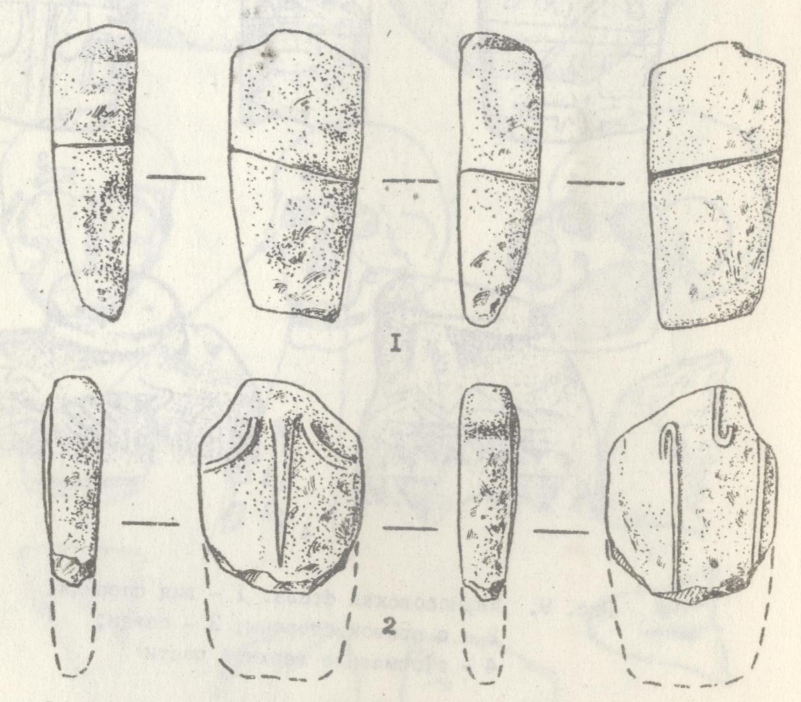


Рис. 8. Стелы из Орельско-Самарского междуречья: I - с.В.Маевка, гр.Ш, к.8 ; 2 - с.Булаховка, гр.I, к.I

Рис. 9. Керносовская стела: I - вид спереди; 2 - с правой стороны; 3 - сзади; 4 - сфосмление верхней части

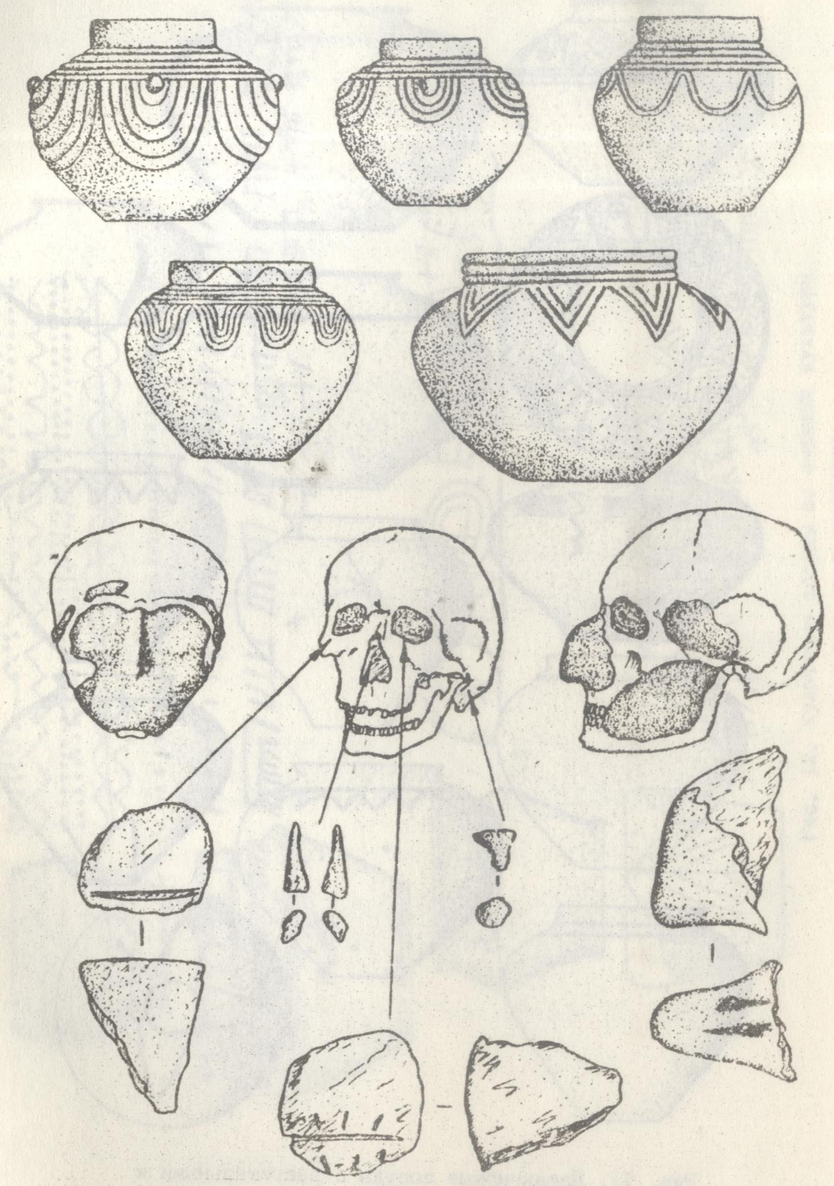


Рис. IO. Ритуальные сосуды и лицевые маски катакомбной культуры

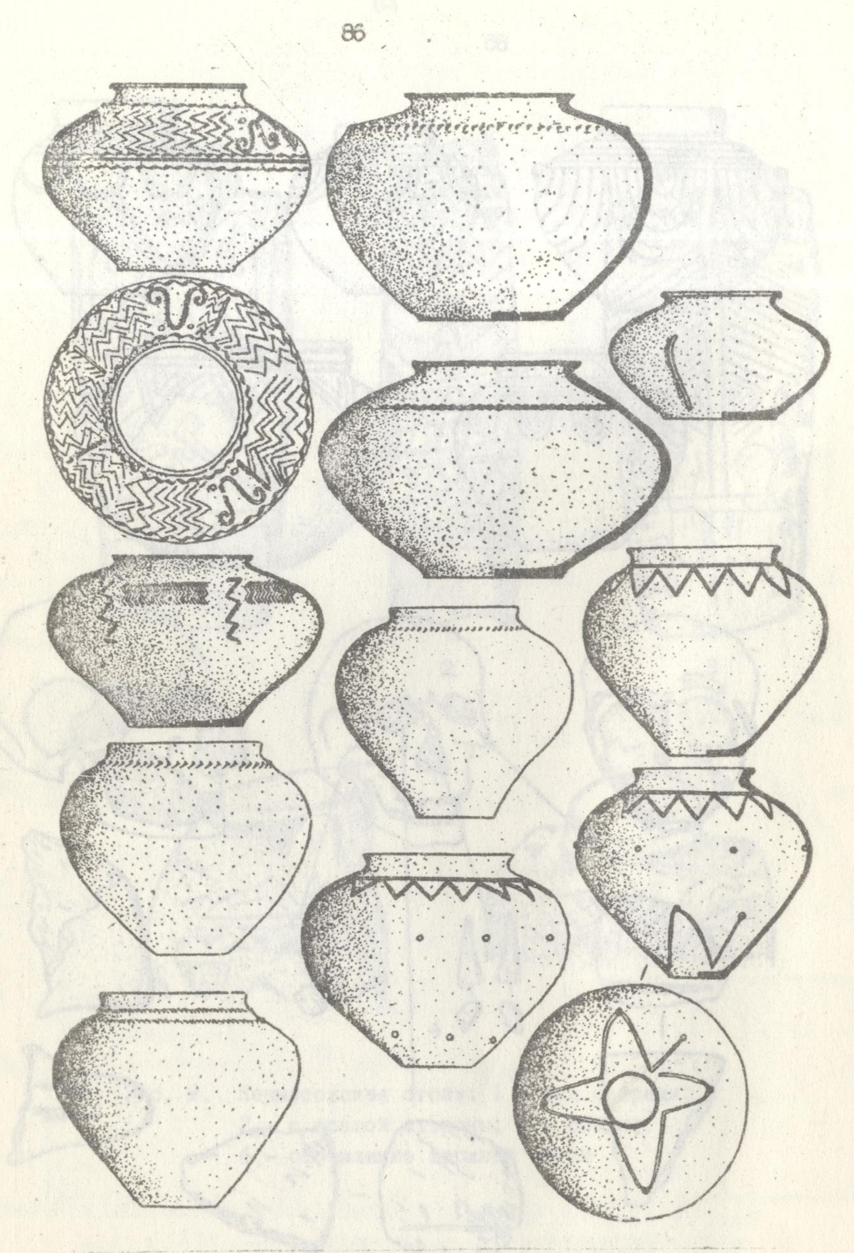


Рис. II. Катакомбные сосуды с растительными и животными символами

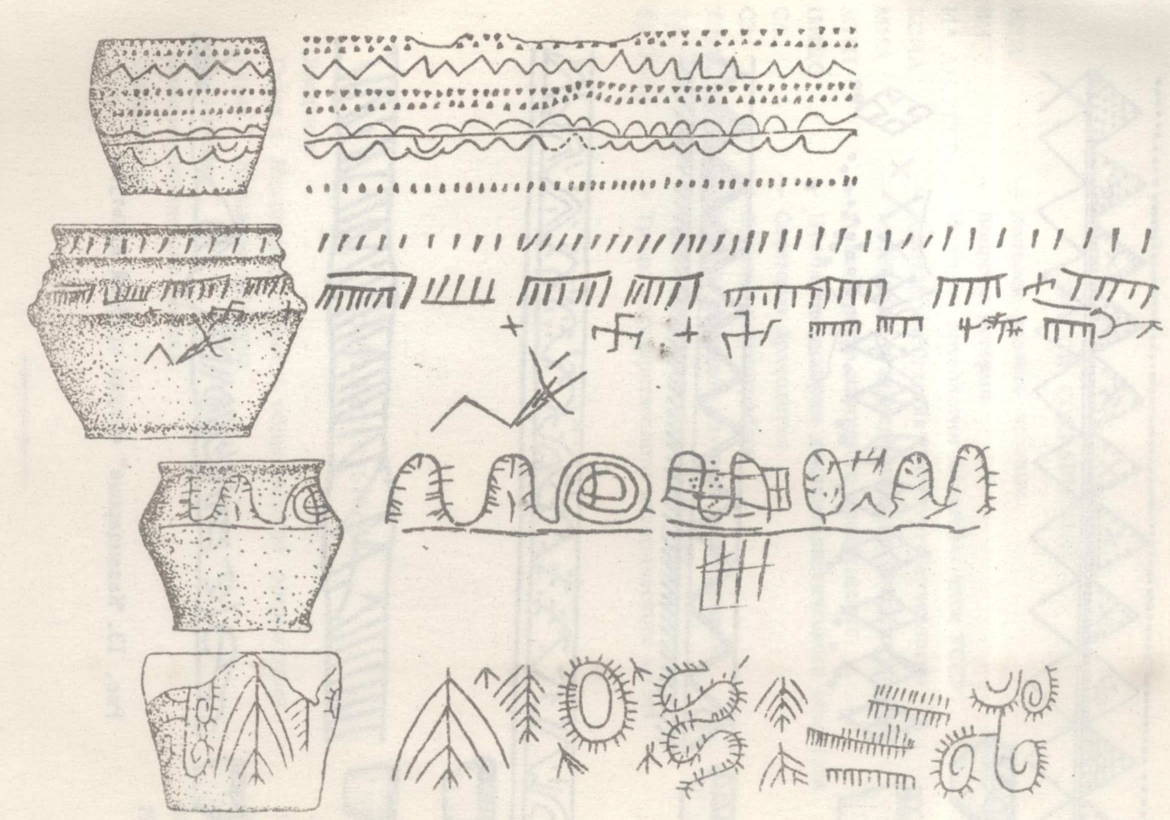


Рис. 12. Культовые сосуды со знаками культуры многоваликовой керамики

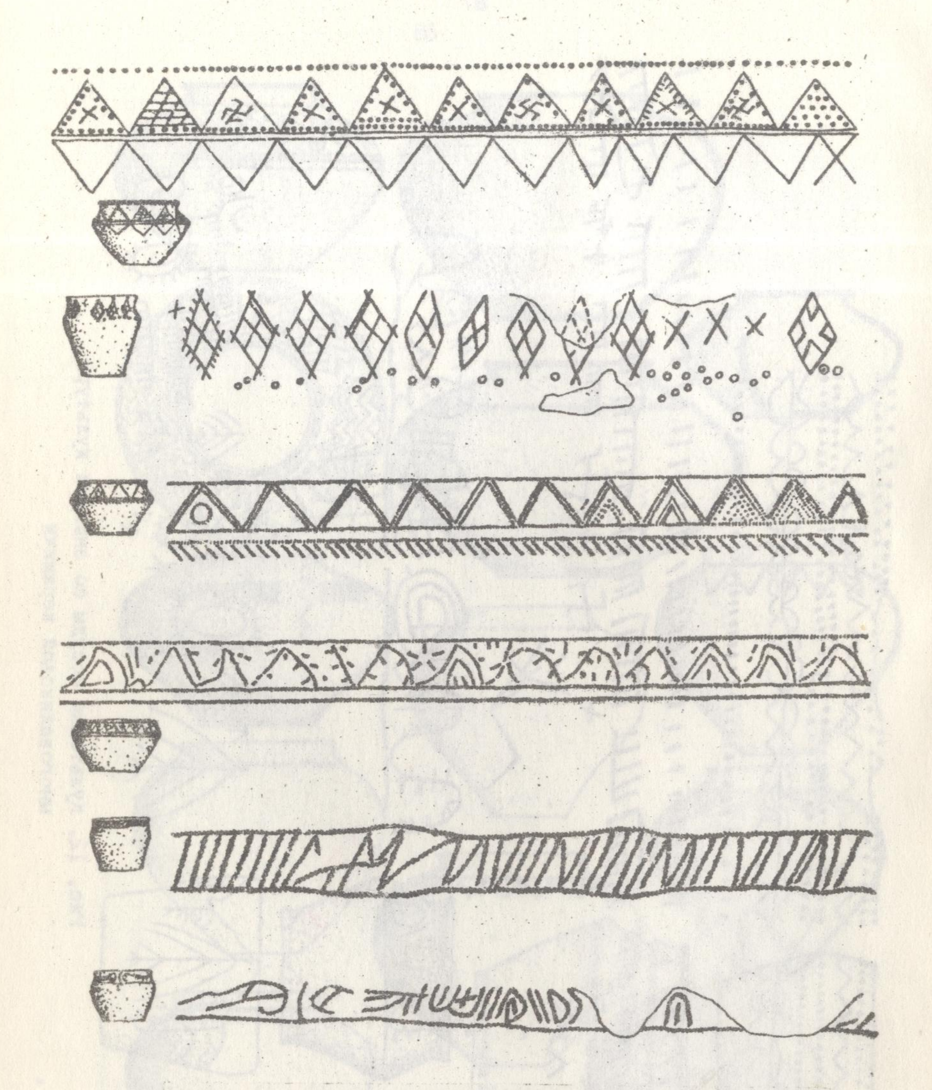


Рис. I3. "Календарные" сосуды срубной культуры

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВДИ	— Вопросы древней истории
ВИ	— Вопросы истории
ИА АН УССР	— Институт археологии Академии наук УССР
КСИА	— Краткие сообщения Института археологии
МИА	— Материалы и исследования по археологии СССР
МНП	— Министерство народного просвещения
ПИДО	— Проблемы истории докапиталистического общества
СА	— Советская археология
СЭ	— Советская этнография
ТДНК	— Тезисы докладов научной конференции
Тр. АС	— Труды археологического съезда
Тр. ГИМ	— Труды государственного исторического музея

ОГЛАВЛЕНИЕ